٢٢٤٤

بان علة الجملة لا يكون بعضا منها بغير ما اثبت الشيخ تلك المقدمة
هنا واما ما قيل من انه اراد بنفس تلك المجموع الكل من حيث هو
كل بلا ملاحظة تفصيل كل واحد من الاحاد وبجميع الاجزاء الكل بملاحظة
ذلك التفصيل بان نلاحظ ان كل واحد من الاجزاء علة لآخر متسلسلا
الى غير النهاية فيكون لكل منها دخل مخصوص في العلية للمجموع ونظيره
ما قد قيل في استلزام كسبية التصور المعرف للماهية منع ان يكون نفسها
وكذا منع ان يكون جميع اجزائها لانه عينها وقيل في حاشية وانما [قال]
دخل مخصوص لان المدخل ثابت في الصورة الاولى ايضا فاقول
ان اريد بهذا التفصيل ان ما غير جملة السلسلة في المجموع في نفس الامر فقد [متصور]
على وجهين كما مر الظاهر من عبارته خصوصا ما نقل عنه فلا يكاد يصح لان
المراد من الجملة هنا المعنى الاول من المعاني الثلثة المذكورة فلا يتصور فيها

مبادي تأثير غير مبادي تأثيرات الآحاد وان اريد ان تأثير الجملة وان كان
على وجه واحد في نفس الامر الا انه يلاحظ تارة على سبيل التفصيل و
اخرى على سبيل الاجمال فلا يجدي نفعا لان الكلام في العلة الخارجة ولا
بملاحظة العقل فيها فان كان طريق التأثير واحدا فواحد في نفس الامر والا فلا
وما اورده نظيرا للسلسلة ليس نظيرا لها وهو ظاهر عند من له ادنى تأمل قوله
فلا يمكن ان يكون الاولى علة للجميع فيه منع سيأتي تفصيله قوله ولا بد ان يستند
اليه شيء منها اي من تلك الآحاد يعني ان البرهان كما دل على ثبوت الواجب تعالى
الذي هو المطلوب ههنا يدل على تناهي السلسلة ايضا كما مر في مباحث العلل
مع لا فائدة معتد بها في التعرض له قوله وتناهي الممكنات متوقف على
ولقائل ان يقول ان اراد به توقف تناهي الممكنات على ثبوت
الواجب توقفه على ثبوته في نفس الامر فلم يكن لا يجدي نفعا ولا يتوجه على استدلالنا

لانا نقطع لان المصادرة انما تلزم اذا توقف العلم بتناهي الممكنات على
العلم بثبوت الواجب وان اراد توقفه على العلم بثبوته فلم ثم كيف
ولاثبات تناهي الممكنات طرق اخر كبرهان التطبيق وبرهان التضايف
والبرهان العرشي وما قيل ان برهان التطبيق مثلا دليل مستقل على بطلان
التسلسل وثبوت الواجب دليل آخر عليه مستقل ايضا والكلام ههنا فيما
استدل على ذلك البطلان بالدليل الثاني واذا استعين فيه ببرهان التطبيق
لم يكن قد ذكر دليلا مستقلا على ذلك البطلان فيبنى على عدم التوفيق
بين المطلوب ههنا وبين ما ذكره استطرادا لان مطلوبنا الان اثبات الواجب
لا بطلان التسلسل والاعتراض بالمصادرة انما اورد على اثبات الواجب
لا على ابطال عدم التناهي قوله موجود مسا لان كل واحد من الآحاد
موجود واذا كان بعض الآحاد معدوما لا يكون هذا الكل بهذا المعنى

موجودا ولهذا قال سابقا قوله ان اردت بالعلة العلة التامة ا،
يعني ان كان المراد بالعلة التامة فنمنع عدم جواز كون المجموع علة لنفسه
بهذا المعنى اذ العلة التامة لا يجب ان تكون متقدمة على المعلول
فان قيل العلة مطلقا مباينة للمعلول فلا تكون نفسه البتة قلنا الوهم هنا
مجرد ابطال لما ثبت بكون الشيء علة لنفسه بهذا المعنى والا فاني يكون
الشيء دليلا لنفسه فوسه (؟) وان اردت بها الفاعل وحده ولما كان
الكلام في معطي الوجود لم يتعرض لسائر العلل على حيالها واما اعتبار
الفاعل وحده فلعونه (؟) الاعتراض لان الجواب بالحصر اعتبار الفاعل با
بالاستقلال قوله ولم لا يجوز ان يحصل بعض الاجزاء بلا علة فان قلت
كيف يمكن منع هذا السند والكلام في المجموع الذي كل فرد منه ممكن والسند كما
لا يخفى ايضا عن البعد لان الكلام في الممكنات المتسلسلة قلت الامر كما

كما قلت الا ان له لم يصرح به في السلسلة بل اعتبر جميع
الممكنات ولم يصرح بان كل واحد من ذلك الجميع ممكن اذ فرق
بين قولنا مجموع كل فرد منه ممكن وبين قولنا مجموع الممكنات وفي
الجواب ايماء واشعار بهذا المعنى في الجملة قوله على انه لا استناد
اعلم ان هذا المقام من مطارح الاذكياء ومسوق (؟) لانظار واعد
الهادي واقول بالله التوفيق فيه شبهة مشهورة يصرح بها السيد
السمرقندي قال فيه نظر اذ لا نم ان البعض ليس بعلة قوله لو كان كذلك
يلزم كونها علة لعللها ولنفسها اذ علة الكل لا بد وان يكون علة لكل واحد
اذ لو كان بعض الآحاد بالغير لزم ان لا يكون العلة مستقلة قلنا نعم انه
ح لا يكون مستقلة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الغير جزء
العلة وح لا يلزم خروجها عن الاستقلال لان الشيء اذا كان جزء المجموع اجزائه

كما يكون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة للسلسلة وكذا علة تلك
العلة وعلى هذا الى غير النهاية فيكون كل جزء من آحاد السلسلة واقعا
بجزء ما بعد المعلول الاول انتهى ثم بعض المحشين لما رأى النظر صحيحا حقا
صريحا اخذه وامضاه فحرره وقرره وبعضهم تصدى للجواب عنه والشارح
الفاضل قرر الجواب فيما حرره بالا مزيد عليه ولكن المحل بعد محل نظر لان
حاصل ما اورده في الجواب ان مرادنا من الجملة التي كل فرد منها ممكن
لا بد لها من علة يصدر كل واحد من تلك الجملة منها او مما يصدر هو منها وحينئذ
لا يكون علة لها بهذا المعنى كما لا يخفى ولما كان كل جزء من السلسلة فعلة اولى
منه بالعلية لها فانما يحصل افراد الاكثر ضرورة ان كل ما هو اثر ذلك فعلته
دخل فيه بالتأثير وفي نفس ذلك البعض ايضا ولا تأثير له في نفسه في كل
واحد من ذينك الامرين نظرا الى الاول فانه ان اراد ان الجملة التي كل فرد

فرد منها ممكن سلسلة كانت بان كان من آحادها ترتيب بالعلية او
متفرقة بان لا يكون من اجزائها علية لا بد وان يكون لها في اتصافها بالوجود
من علة مستقلة بالمعنى المذكور على ما يدل عليه ما بعده في حواشيه لشرح
حكمة العين للسيد هذا البرهان من انه لا شك في وجود ممكنات
متعددة كما سبق وكل واحد منها محتاج الى علة فاعلية موجودة مستجمعة
لجميع ما يتوقف عليها المعلول وجودا واذا اعتبرنا الممكنات باسرها جملة و
اخذنا لكل واحد منها العلل الفاعلية المستجمعة مع قطع النظر عن ان شيئا من
هذه العلل الفاعلية من افراد الممكنات او لا بل اخذنا العلل الفاعلية
الموصوفة التي هي بازاء الممكنات فلا اختفاء في ان هذه العلل الفاعلية
المستجمعة هي علة فاعلية مستجمعة لجملة الممكنات فكما ان كل واحد من الممكنات
محتاج الى واحدة من العلل كذلك مجموع الممكنات محتاج الى مجموع

العلل وذلك مما لا يتوقف فيه العقل الصحيح بل يحكم به ببداهته فمن المعلوم ان
الامر ليس كذلك في نفس الامر لان احاد النفوس المنزهة مثلا جاعلة كل جزء منها
ممكن وليس لها علة لا يستند كل فرد منها الا اليها اما بالواسطة او بالذات
بل فيها استنادات وتاثيرات على طريق التوزيع وهو مما لا يشك فيه
احد وان اراد ان جملة المتسلسلة لا بد لها من علة كذلك فهو ظاهر لا يجوز ان
يكون بعضه كذلك الجملة كالجملة المفروضة اولا وكيف لا وهو قريب
من ان يجعل بحيث من انكر احدهما انكر الاخر البتة فيكون في حكم المصادرة
وبالجملة فلا بد لبيان هذا الحكم من برهان قاطع ودون اثباته خرط القتاد
واما ثالثا فلان الكلام في علة الجملة وهي جملة العلل كما دل عليه ما ذكر في التمهيد
المذكور وذكر في مباحث العلل في جواب السؤال بالترديد بان المراد بجميع
السلسلة انما يعتبر معه هيئة اجتماعية او لا وحيث كان لكل احد من تلك

تلك السلسلة علة موجبة داخلة في السلسلة كانت العلة الموجبة لجميع
الاحاد تلك العلل الموجبة للاحاد وجملة العلل انما هي عدا المعلول المحض
اعني قبل المعلول الاخير فبعضه الاولوية ليست علتها بانفرادها اذن
الا ذعان وان قال بها اكثر العلماء الفحول منهم الشيخ الرئيس لان العلة التي
قد سئل عنها هنا ليس الا زيادة تفصيل بحيث لا يوجد امر اكثر منه في
التاثير بل المسؤول عنها انما هي جميع العلل المؤثرة في جملة الممكنات نعم
لو ثبت ان كل جملة لا بد وان يكون لها من مؤثر اثر فيها تاثيرا
لا يتصور مؤثر غيره اثر فيها تاثيرا اكثر من تاثير الاول لتم البرهان لكن لم
يثبت بل لن يثبت ومن ادعى الثبوت فعليه البيان هذا ما يسنح
للخاطر مع تشتت احوالي وعليك الاختيار ثم الاختيار قوله فان قيل
هذا منقوض الخ مثل هذا النقض بعد قوله في الجواب السابق بعينه في مجموع كل جنس

منه يمكن غير موجه ثم جعل قوله الشارح كما ترانا ايماء اليه وانا اقول
لم لا يجوز ان يعتبر الفاء داخلة على الجملة الشرطية اعني السؤال مع الجواب
فالمعنى فاذا قيدنا الكل بكون كل جزء منه ممكنا فان قيل هذا منقوض علت
انا قيدنا المعنى لما قيدنا الكل بهذا يجيب عن النقض الذي كان اورد
على المقدمة القائلة بان علة الكل علة لكل جزء منه وقد يجاب النقض بتسليم
علة الجملة لا تكون جزءها وهو بعيد لا حاجة اليه بعدما ذكرنا واما ما قيل انه لا توجه
للنقض لان الواجب ليس بجزء مستقل للكل بل لما سواه فهو بعيد الانصراف
بامكان الكل ليس بوجه اذ لا يلزم من احتياج الكل احتياج كل جزء منه قوله
هذا المنع مندفع بما قررنا لان محل المنع استدعاء الدليل فبعد ايراد الدليل
لا وجه للمنع ولا توجه بوجه ما ولهذا حمل السؤال على النقض الاجمالي دون التفصيلي
قوله كيف والارادات علله هذا هو الجواب الحق الحاسم لمادة السؤال

السؤال الكاشف عن جلية الحال اذ قد يوجد في المركب المعروض
جزء مقدم بناء على المستقل ولم يوجد بعد بناء على الجزء المؤخر وفيه ايضا نوع ميل
الى ما هو الحق بالتبدل على البحث كما حققنا في هذه الصحيفة وذلك
ان يتمسك في ابطال علية الجزء بهذا الابتداء كما وقع في الاشارات
الا انه لا تتم ايضا كما ترانا قوله اولى الاما هو صادر عنه مقصود دفع
السؤال بما قبل المعدول الاخير اذ هو وارد على المسلك الذي في ايضا كذلك
قد علمت ان هذا السؤال وارد غير مندفع وطريق الايراد هنا ان يقال
انا نريد بامتناع عدم كل جزء من السلسلة بالنظر الى وجودها فرض علة لها ان
وجود تلك العلة سبب لامتناع عدم كل منها كما هي علة السلسلة لوجوب وجود
كل منها ملازم انه لا بد لكل جملة من علة كذلك والمستند امر وان يريد بان
وجود تلك العلة منع عندنا تحقق عدم السلسلة سواء كان ذلك الامتناع

مستندا اليها او الى جزئها فسلم ولكن لا يجرى فيما نحن فيه قوله يكون ارتفاع
الكل الخ اى يكون جميع صور الارتفاع وهى السلب الجزئى المحقق فى
ضمن ارتفاع اى بعض كان من الحاصل من الكل والسلب الكلى منشاها بالنظر
الى وجوده وهل عليه قوله اذ لا يرتفع جميع انحاء العدم الخ ولك ان تحمل
كلامه على السلب الكلى كما هو المتبادر من اول كلامه وتجعل استناد امتناعه
اليه بمعنى استناد امتناع كل سلب منه اليه بمعنى كون ارتفاع كل جزء منه منشاها
بالنظر الى وجوده وبالجملة فى كلام المصنف نوع خفاء كما نقل عن الشارح فى قوله ولا شك
ان عدم المجموع الخ ان فيه اشارة الى ما فى كلام المصنف من الخلل قوله فيكون ممكن
الخارج عن جميع الممكنات الخ اى يكون الواجب بالذات منتفيا وان كان
بطريق الاستدلال فلا يرد ما توهم من انه لو تم هذا المسلك لدل على ان الممكنات
برمتها واجب بالغير لا يقبل العدم اصلا ولم يسبقها عدم ازلا وهو باطل قطعا

قطعا قوله وهذا المسلك غير محتاج الى ابطال الدور الخ بخلاف
المسلك الاول والثانى واما الثالث فلانه كالرابع فى انه لا يحتاج
الى التسلسل موقوف ولا الى الدور اذ يكفى فى ابطاله عليه الجزء لزوم علية
الشىء لنفسه ولا يحتاج الى علية لعلته ليحتاج الى ابطال الدور الا ان
الرابع مستخرج من ملاحظة حال عدم المعلول كما ليس الى علته والثالث
لوحظ فيه حال وجوده منتسبا اليها فخالفه ايضا بمعنى ان هذا المسلك مخالف
للاولين من وجه وللثالث من وجه آخر هذا قوله لم يوجد واجب لغيره الخ
يعنى ان الاولى ان يقال لم يوجد ممكن بل واجب لغيره ونبه
على انه لا يوجد موجود بضرورة انحصار الموجود او هو الاشتراك فيه قوله
ولا بالغير لما عرفت الخ فلا يوجد واجب لغيره لان امتناع العدم هو
وجوب الوجود بعينه او يستلزمه والمخص يكاد يقال هو هو قوله ودفعه

منه مكشوف لا يستريب فيه. على ان الرابع ناظر الى وجوب الوجود والخامس
ناظر الى امتناع العدم وهما متساويان كذا نقل عن الشارح وكذا من حكى شرح
النظر كما يشعر به قول الشارح في المسلك الرابع وستخرج من ملاحظة حال مجموع العلل ال
ا هذا والظاهر ان تخالف في جهة القوة ان يطلب الدلالة ومادة الاستدلال فيها
واحد وان كان لكل صورة خاصة وتقرير مستقل لان خلاصة الرابع ههنا ان لم
يوجد الواجب كانت الموجودات باسرها ممكنة محتاجة الى موجد لكون ارتفاع الكل
مرة ممكنا نظرا الى وجوده والذي فيه انه كذا لا يكون الا واجبا وهو خلف مح
انه الخ وحاصل الخامس انه ان لم يوجد واجب لذاته كانت الموجودات
برمتها ممكنة لا يكون ارتفاعها ممتنعا بالذات وانما يمتنع ارتفاعها اذا امتنع
بما هو خارج عن جميع الممكنات والخارج عن جميع الممكنات لا يكون الا واجبا
والفرض انه لا واجب فلا يمتنع الارتفاع قطعا فلا يوجد الممكن اصلا فاتحاد وجه

وجه الدلالة اظهر من ان يخفى قوله والسادس ما اشار اليه بعض الفضلاء
منه طريقة مخترعة لنصير الدين الطوسي مشهورة عنه كذا قال الشارح في بعض تعليقاته
وحاصله ان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجود ولا ايجاد فلو انحصر الموجود
في الممكن لزم ان لا يوجد شيء اصلا هذا وقريب منه ما اورده الا كا
او لا خر رده ثانيا حيث قال ان الموجودات لو كانت ممكنة باسرها ولم يوجد
واجب لذاته لكان كل واحد منها مشروطا في وجوده بوجود علته قبله فلا يوجد
حتى يوجد علته وكذلك الكلام في علته بالنسبة الى علتها وهلم جرا واذا
قيل بعدم النهاية فيتعذر التوقف على شرط الوجود فلا يوجد شيء منها
وهذا كما اذا قيل لا اعطيك درهما الا وقبله درهم فانه لما كان اعطاء
الدرهم مشروطا باعطاء درهم قبله وكذلك في اعطاء كل درهم يفرض الى
غير النهاية يكون الاعطاء محالا لانا نقول انما يلزم هذا ان لو كان يتوقف عليه

الوجود غير موجود كما في المثال واما ان كان موجودا فلا يلزم امتناع وجود
المشروط والقول بان الشرط غير موجود محل النزاع فلا يقبل الدعوى به من غير
دليل هذا ويمكن ان يقال في نقض اصل الاستدلال اذا كان وجود كل ممكن مشروطا
بوجود ممكن آخر لم يوجد شرط من شروط الوجود اصلا فلم يوجد موجود اصلا فيتم
الدليل ثم المثال المذكور ليس على ما ينبغي بل المثال المطابق لما نحن
لا اعطيك درهما الا اذا اعطاني الآخر درهما وكذلك ينقل الامر الى غير النهاية
مع كون الاعطاء فعلا لا سيما شرط في مرتبة من المراتب الغير المتناهية ايضا
فالحق ان هذا الطريق فارغ عن نوع احتياج الى الحدس كالطريق المخترع والاقرب
من الطريقة المخترعة ما سنح لي من ان الموجودات لو كانت ممكنة بأسرها لم يوجد موجود اصلا
لان ماهيات تلك الموجودات لما كانت ممكنة لم يمكن اقتضاء شيء منها وجودا
لا لنفسه ولا لغيره فلم يكف في وجوده اصلا اما في وجود نفسه فظاهر واما في وجود غيره

غيره فلا اولوية فان الماهية الخالية عن الوجود لا تكفي في وجود غيرها
ضرورة وانما قلنا ايضا فاذا لم يوجد اقتضاء وجود لم يوجد شيء منها وهو في غاية
الظهور فلا احتياج له الى الحدس ومما سنح بخاطري الكليل في اثبات الواجب
عز وجل ان الموجود لو انحصر في الممكن ولم يوجد واجب لتسلسلت الممكنات
الى غير النهاية وهو باطل لاستلزام تقدير وجوده عدمه وذلك لانه اذا كان
تحت الوجود اشياء غير متناهية مترتبة كان كل واحد منها متصفا بصفة
بالنسبة الى ما قبله كالثاني والثالث وكل مرتبة من مراتب الاعداد في نفس الامر
وان عجزت الاذهان القاصرة عن ادراك تلك التفاصيل وتعيينه و
ان العقل يحكم بعد تجويز ان لا شيء من هذه الاشياء يكون السلسلة متصفة بعدم التناهي
عنده في نفس الامر والا يلزم ان يكون الا متناهي محصورا بين حاصرين فاذا
لم يوجد هذه الاشياء الى النسبة الى مرتبة من مراتب السلسلة في نفس الامر مع

ان تلك المراتب امور حقيقية ثابتة في حد ذاتها قابلة بالاتصاف
بنفسه لم تكن السلسلة غير متناهية وهذا حق صريح الا انه يحتاج الى حدس واسع
الجواد الكريم والله بالصواب عليم قال الامام في المباحث المشرقية من
الناس من يزعم ان العلم بانه تعالى عالم بديهي ضروري فان الانسان
يجد نفسه عند وقوعه في محنة ادبية مضطرة الى موجود قادر يخرجه عن انواع
البليات انتهى هذا هو الذي لا يبعد عن قبوله بعد ان ضعف في نفسه
ورجع الى وجدانه الخالص الخالي عن تقليد الاوهام والله الهادي قوله
ان الدليل ملزوم للمدلول اه قيل فيه ان الملزوم هو الدليل الصحيح والذي
يبطل هو الفاسد فعلى تقدير ان يستلزم انتفاء الملزوم انتفاء اللازم لا خلل
في ابطال ذلك لك الدليلين الفاسدين على ان اللازم للدليل في الحقيقة
الادلة هو العلم بالمدلول فاللازم على تقدير تسليم الاستلزام ابين انتفاء العلم به

بالطرفين ولا محذور فيما انتهى وتوضيحه ان المراد بالاستلزام ههنا كون
الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بآخر وسند منع حقيقته بعض مقدمة
مقدمة لا لاستفادة ما ذكر في مباحث النظر من انه ينقسم الى الصحيح وهو الذي
يؤدي الى المطلوب وفاسد قابله وهو الذي لا يؤدي اليه فالظاهر ان الاستلزام
المراد هنا انما يأتيه الفساد بحسب الصورة لا باعتبار المادة وفساد
الادلة هنا من قبيل الثاني لا الاول فقد اندفع ما قيل مع علاوته لان
الاستلزام العلم بشيء العلم بآخر انما يتصور بين الشيئين بينهما علاقة او يكونا معلولي
علة واحدة فبأي وجه كان يلزم من صحة اللزوم في نفس الامر تحقق اللازم فيما
هنا قوله اما مختارا او موجبا اي في ايجاد العالم وصفات الله تعالى ليست من
العالم لانه اما لا صفات له تعالى حقيقة او هي ليست غيره ولا غيره على المذهبين فلا
الشبهة انه تعالى لو كان موجودا لكان اما مختارا او موجبا فيما عدا الصفات

المصنف فيها اثباتا ونفيا وكل واحد منهما بلا دعوى الجواب باختيار كل من
الشقين كما بين في موضعه والغرض هنا مجرد تصوير الشبهة لا تحقيق المقام ليتكلم فيها
لكن نتكلم فلا وجه لما قيل اصلا من ان القديم من العالم عند من ذهب الى بعض
اجزائه اذ لا شك في بعض الحوادث فجاز ان يكون الواجب تعالى
موجبا ومختارا بالنسبة الى الجزء القديم والحادث فان محل الاختيار والايجاب
بالنسبة الى كل مصنوعاته منع الملازمة مستندا بصفاته تعالى قوله اي في ذات
الواجب فان كان بحسب صفته الحقيقية وانما قلنا هذا لان اللازم من تغير المعلوم
اولا بالذات هو تغير العلم واما تغير ذات العالم وحدوثه فان لزم لزم
من ان محل الحوادث حادث وايضا تفسير الشارح قوله لا في الذات
الذي وقع في مقابلة الاضافات بقوله اي في صفاته الحقيقية وبيانه وتنزيه
ناطق به وينص عليه قوله والجواب انا نختار انه عالم بالجزئيات اه ويمكن ان

ان يجاب ايضا باختيار الشق الثاني لجواز ان تستند هذه الافعال المتقنة
الى فاعل مختار متوسط بين المبدا الاول وبين تلك الافعال صادر عنه
تعالى اما بايجاب وبارادة كلية لكن المصنف لم يتعرض له بناء على ان
الواجب عالم بالجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة عند
المتكلمين ولان الفاعل المتوسط فرضا ان كان صدوره عن الواجب
بالايجاب كان قديما والعلم بالجزئيات المتغيرة بمعنى الحدوث
محتاج الى اجابة المه وان كان بالاختيار فلا بد له تعالى من ارادة جزئية
متعلقة بخصوصية ذلك الصادر دون غيره والارادة الجزئية مسبوقة بالعلم
الجزئي فلا يصح اختيار الشق الثاني وهو ان لا يكون الواجب عالما بالجزئي هذا
قوله فقد ثبت انه ازلي ابدي ذكر العلامة ما يكشف عن حقيقة
الازل والابد ومن جملتها ما في المطالب العالية للفخر من ان يحسب

كل واحد منه من مجموع الفلك الاعظم حصل عالم مثل هذا العالم الجسماني
المشتمل على الافلاك السبعة والعناصر الاربعة ثم فرضنا هذه العوالم
اعدادا متزايدة بحيث صارت في التخمين متزايدة فسر التوهم ثم طبقت
جميع تلك السطوح من مبدا الاعداد ابتداء التوهم ثم وضعت المقابلة
من مجموع تلك الحساب وهي حصة الازل كان ذلك المجموع في مقابلة
حصة الازل والابد كالعدم في مقابلة الوجود قوله احتياجا في ذلك
الى وجود اخر فان قيل الاستدلال بالحدوث يثبت به قدم الصانع وبالامكان
يثبت به واجب الوجود فلا احتياج الى ضم اخر قلنا اللازم من هذين
الاستدلالين قوة اثبات انه تعالى قديم او واجب بناء على بطلان الدور
او التسلسل لا ثبوت قدمه او وجوب وجوده بالفعل وبينهما فرق قوله
لو لم يكن ازليا لكان محدثا محتاجا ان كان المراد اثبات قديم يحتاج اليه العالم

العالم الجسماني مطلقا سواء كان فاعلا للوجود ذات الجسمانية او فاعلا
لما هو فاعل لها فهو كذلك وان كان المقصود اثبات ان صانع هذا
العالم المحسوس قديم ازلي فهذا لا يتم ولا دلالة الدليل عليه لجواز الوسائط
الا ان يثبت ان القدرة الامر ولا مؤثر الا هو قوله ولو لم يكن باقيا
دائما ابدا اورد الامام حجتين على بقائه تعالى الاول ما نقله الشارح وهو انه
لو لم يكن باقيا لكان جائز الوجود وكل جائز الوجود محدث كما بين في مسئلة
حدوث العالم وقد ثبت انه غير محدث وهذا قيل والاقرب في بيان الازلية
والابدية ان يقال لو لم يكن ازليا ابديا لكان قابلا للعدم فيحتاج ترجيح
وجوده على عدمه الى مرجح خارجي فليس على ما ينبغي لان علة الاحتياج عند
المتكلمين الحدوث لا وحده او مع الامكان فلا بد من بيان ان كل جائز
الوجود اولا كما نقلنا آنفا واما الاعتراض على الحجة الاولى المذكورة في الشرح

فتقدم مفصلا في عدة الوجوه الدالة على عدم بقاء الاعراض ولهذا لم يتعرض لها
هرباً عن التطويل بل اكتفى على بيان تطويل الامام على هو الاليق بهذا المقام
ولكل مقام مقال قوله كما طول به كتابه بان ذكر طرق من تقدم عليه من المتكلمين
في اثبات هذا المطلب قال الامام في المطالب العالية انا نريد
ان نذكر مذاهب الناس في هذا الباب لتكون هذا الكتاب حاويا
لكل ما قيل في هذا الباب وقال رحمه الله في البراهين جماعتى كه پيش از ما بوده اند
واين طريق كه ما گفته ايم مگفته اند ايشان را طريقهاى ديگر است وما از ذكر
ترك ان طريقهاى ايشان باديم قوله وهو مذهب الشيخ
الاشعري وابي الحسين البصري يعني ان مذهب الشيخين الفاضلين ذلك المسالة بعينها
الا ان وجه ذهابهما اليه ليس ما ذهب اليه الغير لاجله من ذكره المعلول سوف
ولنا لو شاركهما ولذا تعرض لذكرهما قوله الا في الاسماء والاحكام ودلالة

الاجزاء المتوهمة يعني ان الاشتراك بين شيئين عندهما انما هو في التسمية واللفظ
او في السوادين مثلا اشتراك بين الذاتيات اصطلاح فلا ماهية كلية لشيء من الاشياء
او له ماهية لكنها منحصرة في شخصه والاول اقرب قوله والنداء الذي هو مثل
المنادي يا داود يا عاد واصله الهمزة لانه من الهوة وهو المهوى من مسير النفس بالمثل
مشعر بانه خاص من المثل ولا فائدة في نفي الخاص المقيد بعد نفي العام المطلق
اللهم الا ان يقال المثل ليس لاحتراز عن المساواة لازمه مثله الا ان المثل كانه
دال على الملزوم مع اللازم وتصريح نفي اللازم قد يكون مما يتعلق به الغرض
قوله والعالمية والقادرية الاسمين انما فسر العلم بالعالمية وكذا غيره لان
المراد بالحال هنا هو الذي اختلف فيه العلماء نفيا واثباتا وهي العالمية والقادرية
لا العلم والقدرة مثلا وانما لم يقيد الحيوة بالنسبة اليه لان الحيوة في نفسها الكون حيا
يعني ان العلم والقدرة كما هو مذهب الحكماء وابي الحسين البصري من المعتزلة

او هو موجب صحة العلم والقدرة فيه العلم والقدرة بالتمام فسدلهما ايضا
فلا احتياج الى التصريح به على ان الحيوة في حقه تعالى كونه مغايرة لحيوتنا لذاتها
لان الحيوة فينا اما اعتدال المزاج النوعي كما شرح كلام المحصل واما قوة
تتبع ذلك الاعتدال على ما اختاره الشيخ الرئيس رح لا يحتاج الى التقييد لحصول
الامتياز بها بما هو مقصودنا مما ليس الا هو وما قيل ان علمه تعالى وكذا قدرته
ليس هو من خلاف علمنا وقدرتنا فكيف يمكن المماثلة فيجاب بان عدم
قولهم بان يكون صفاته تعالى اما انما العلم لعلم الوجه فيما امكن الذي غير
الواجب وتعالى شيء من القول متعدد القدماء المتغايرة ولهذا قالوا انها
ليست عين الواجب ولا غيره والحاصل انه لا يخرج عنهما معا فلا يلزم المغايرة
الله قوله والاعتذار اي ثم وهو القائل بالحال او لا نعلم انه كان شيخ
صاحب المذهب في عصره اي ابي علي قوله في الصفات المشاركة

المشاركة في اخص صفات النفس يعني يجوز ان يكون المراد هذا ولا بد لنفيه من دليل
معنى انهم لما ذهبوا الى ان الذوات كلها متماثلة لا امتياز بعضها عن بعض الا
بالاحوال التي من جملتها الصفة النفسية وهي عند الجبائي اخص وصف النفس
وهي التي بها تقع التماثل والتخالف وعند اكثر المعتزلة هي الصفة اللازمة وان كان
ما ذهبوا اليه باطلا في الحقيقة كما بين في موضعه ومواضع انسجم باطل من ان
هذا نسخ من غير ناسخ لان المفهوم من الآية ان لا مثل له تعالى مطلقا كما يجب
الذات على ما اشتهر من القوم ان المماثلة اتحاد في الماهية ولا يجب
الصفات كما هو المراد بالمماثلة عند الشيخ الاشعري فانه يجوز ان يكون المراد بالمماثلة
المنفية المشاركة في اخص صفات النفس وهي المشاركة في الحقيقة فالسؤال بان
القول بالاتحاد في الذات والتماثل بحسبها مع القول بخلاف اللوازم
خارج عن قانون العقل انما يرد على القول بالحال لما علم ولزوم النسخ على تقدير ثبوت

المحال وهو ظ واما سلبه المحال في حد نفسها وعارضها فمشكل جدا ولا كلام معانه
لان القائلين بالجانب سيما الفضلاء الفحول وما قالوا بجزل من القبول ولنكر كما الى
رادونه المحول قوله مشترك من الموجودات الى فان قلت الوجود المشترك
هو الوجود المطلق والمراد بالموجودية المميزة انما هي الوجود به الوجود الخاص المعلوم
المميز فلو اكتفى بالسيد بمجرد نفي المنافاة من غير تعرض لاشتراك الوجود لكان اولى
قلت الوجود الخاص اما عين الذات او عارض لها فان كان عين الذات
لم يتعدد فيه التميز كالذات وان كان عارضا لها فان اريد به الوجود المقيد بكونه
وجود الواجب لم يحصل التميز ايضا لان التقيد والمقيد لا تميز في شيء منهما كيف
يحصل بالمقيد التميز وان ادعى ان الواجب فردا من الوجود المطلق متميزا عن سائر
الوجود بذاته هو من قبيل تميز عما عداه بذاته بل الذوات المتخالفة فهو مالم يقم عليه
دليل بل ولا قالت احد بل الظاهر ان وجود الواجب الماهية او عارض له

له بمعنى انه تعالى بحيث اذا نظر العقل الصحيح مع قطع النظر عما سواه وجد منك
ماهيته وكونه في الخارج منه لها بحيث لا ينفك عن ماهيته ابدا واما حيث
الاقتصار على نفي المنافاة فليس على ما ينبغي لان السيد انما يلهمه ويحتاج الى بيان
تقدير عموم الوجود واما اذا ثبت انه خاص فلا وجه للسيد وما قيل جوابا
عن اصل السوال من ان المراد بيان الامر الذي يتميز تعالى عن غيره وكونه
معقولا له حتى يمتاز به عندنا ووجوده الخاص لا يعقل من حيث خصوصه
لا يخلو عن نوع تكلف لان المراد انما هو بيان ما به يتميز له تعالى في نفس الامر
سواء تعلقه بخصوصه اولا ودعوى وجوب معقوليته لنا بخصوصه غير مسموعة عند العقول
قوله ضرورة الا هو اي لا منافاة بينهما الضروري كلك المخالفة او الضرورة
نحو الاشياء التي معنى المخالفة بينها قوله وهو فيما في الوجوب الذاتي كما تقدم
فيه بحث لان التركيب ان لزم فانما لزم بحسب الخارج من المعنى ان الذهن

یحصل بذلک الهویة البسیطة فی الخارج الی ماهیة وتشخص کما حققه المحقق فی مباحث
التعین وهو لا ینافی الوجوب الذاتی وکیف لا فان المتکلمین ذهبوا الی ان
لذاته تعالی ماهیة کلیة وحکموا بحسب عادتهم ان ماهیته تعالی بخصوصه ینحصر نوعه فی شخصه فلزوم
الترکیب فی هویته تعالی بهذا المعنی لیس مما تحاشی عنه المتکلمون بل المحذور عندهم
هو التماثل فالقول ان ما یحاشی علی وجه فی المحصل ان مخالفته لغیره لو کانت
لنفسه لحصلت المساواة فی الذات ولو کان کذلک لکان اختصاص ذاته بما به
خالفت غیره ان لم یکن لامر کان ترجحا بلا سبب مرجح او لامر فیلزم التسلسل
فتعین ان یکون امتیازه تعالی عن سایر الذوات لذاته تعالی سواء کان له ماهیة وتشخص
غیرها اولا علی اختلاف المذهبین قوله اوما توهمه هذا اخص من
المعنی الاول لانه یعم بعض الصفات ایضا قوله ومال قوم الی عکس ذلک الخ
معنی انا نجوز تخالف الذوات مع اشتراکها فی الذاتیة اللازمة لها ویمکن قوله

قوله اعنی اشتباه العارض بالمعروض یعنی الاشتباه ان تقول الخ
اشتباه مفهوم الموضوع لما صدق علیه اقول هذا الاشتباه اعنی عدم الفرق
بین مفهوم الموضوع وذاته منشا غلط لا نفسها اذ قد لا یلزم منه غلط کما اذا
کان عنوان الموضوع نفس حقیقة الذات ولم یفرق العاقل بینهما منشا الغلط و
الغلط نفسه اشتبه علیه الامر قوله منها توهم الوجود مشترکا الخ فان قیل
عد هذا الدلیل برهانا علی اشتراک الوجود فی مباحث الوجود وعده ههنا
من المغالطة مخالفة قلنا المطلوب هناک وجود الثابت امر مشترک بین الموجودات
مساوق من الموجودات سواء کان ذاتیا للافراد او عارضا لها فیکون برهانا
بالقیاس الی هذا المطلوب لانه علیه بینا والمطلوب الذی عد ذلک الدلیل
بالنسبة الیه مغالطة انما هو اشتراک حقیقة الوجود فلا مخالفة قوله متی کان الزاید
مفهوم ما الخ یعنی لا نسلم ان حصة متعقل بل المتعقل مفهومه فقط فان جعل المفهوم وجها

لعلم الحقيقة مكون الحقيقة معلومة بالوجه فلصاح لانم ان الماهية ليست معلومة اصلا
قوله على صدر محضة ا، يعني لانم ان الوحدة اذا لم يكن عدمية لزم التس
لجواز بعض فرده وجوديا والآخر عدميا مع كونها تمام حقيقة افراده لانتفاء الشخص
والعدمي الا عن لو في ضمن فرد اصلا والوجودي الا عن ما ولو في ضمن فرد لغير وقد
المنافي بينها قوله فبعضه وجودي ا، اي يجوز ان يكون كذا والجواز يكفي في المقصود
قوله وفي هذه العبارة نوع قصور لان المراد بالغير في قوله متناز عن غيره
ان كان جميع ما سواه مطلقا كما هو الظاهر فلا نسلم ذلك الامتياز لان جميع الجواهر
كذلك على ان عدم جزء من الوجود المطلق لغيره غير مسلم لان جزء من الوجودات
الخاصة لغيرها جزء من المطلق ايضا فان جزء من الخاص جزء من مطلقه كما يشهد به صريح
العقل وان كان غير مسلما كون منا الوجودات الا ان ليس بموجود ممتاز عنه الوجود
بالذات مبنية في غاية يرد عليه السؤال الخ قوله ذاته وجود المساوي

المساوي هذا الوجه من الاول الى الحق وان كان هو اقرب منه
الى ان يكون مرادا من قول الله ولهذا قدم على الخ قوله ارادوا الخ
لجميع الممكنات هذا قريب مما قال به الصوفية الا ان عندهم لا افادة للحقيقة حقيقة
لعدم الكثرة بل هي الشئونات المختلفة والتجليات المتعددة بحسب الاعتبار اذ
لا وجود في الوجود الا هو عندهم وهذا وان كان مما هو تعقلها جدا الا انه ليس مما
يستنتج العقل بخلاف المخالفة الصحيحة فانها مما لا يجتري عليه عاقل ولا يمكن
ان يبطل هذا المعنى بطريق برهاني ايضا بان اللازم السكرك لا يوجد في الخارج
حقيقية بل انا يوجد ما دون الواجب الصانع لابد وان يكون موجودا حقيقيا
قوله ولم يحو عندي هذا السؤال الخ علة الامام الرازي قال الفاضل
اللاهيجي في نقد المحصل والاشعري ابو علي بن سينا فانه قال في مباحثه ان نفس الوجود
معه ما لا يعرضه لماهية وماهيات الممكنات معروضات للوجود وهي مخالفة

وعمالنزلنفس الوجود فاذن لا تكون من ماهية الله تعالى وسائر الماهيات
مشاركة لوجه البتة انما تكون المشاركة بين ماهية الله تعالى ووجودات الممكنات
لكنه سوى الوجود المنزل على الله تعالى وعلى سائر الموجودات ليس هو
بامر لسي لا له ولا لغيره بل هو امر عقلي محمول على الوجود الخاص بالله
وعلى سائر الموجودات بالتشكيك وليس هو بواجب الوجود
قوله المرصد الثاني في تنزيهه وهي الصفات السلبية وانما قدمها
على الصفات الثبوتية لانها ادخل في معرفة ذاته تعالى ولذا قيل معرفة الله
سلب الاضافات واهتم بالبيان لان كثيرا من الناس لم يكونوا باثبات
ما سلب تلك السلوب عنه تعالى علوا كبيرا فبعث الانبياء ليعلم الناس ما
هي اعظم حكم البعثة قوله ليس في جهة ولا مكان لما كان بينهما ملازمة
اوردهما في مقصد واحد والمكان اسم للسطح الباطن من الحاوي المماس

المماس للسطح الظاهر من المحوي او للفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم
والجهة منتهى الاشارة ومقصد المتحرك فلا يكونان الا للجسم او الجسماني
فلا يصور شيء منهما في حق الواجب اعلم ان المتكلمين ذكروا حججا
كثيرة على هذا المطلب الا ان اكثرها لا يتم والذي يعتمد عليه ان يحاسب
على اوله حد ونفي الجسم بعد ما ان كون الشيء في مكان او في جهة
يستلزم ان يكون جسما او جسمانيا في نفيه الحصول لو كان متحيزا لم يكن منفكا عن
الاكوان ضرورة فيلزم حدوثه لما مر سابقا كان بما لا يتميز بين الاجسام
او يخالف قوله ويجوز عليه الحركة في المطالب العالية ان المجسمة خالفوا
فيه فانه هل يصح عليه الذهاب والمجيء والحركة والسكون فابا بعض الكرامية
واثبته قوم منهم وجمهور الحنابلة مثبتوه قوله فعل بعد هذه مسامحة منا
قال الامام في محصل الحق عابديان كويند ميان او وميان عرش بعد مسافة هست

و هیصمیان گویند بعد نامتناهیست و ایشانرا در فروع دین قولهاست
عجیب و مدار کار ایشان بر زرق و تزویر و زهد نمودنیست
و بعد مذهب الهیصمیان عن الحق غیر متناه اذ یلزمهم انحصار ما لا یتناهی
بین الحاصرین اللهم الا ان یکون هذا قولا بنفی کره معنی کما اشار الیه الامام
فی حاشیته للبراهین والاربعین قوله راجعة الی اللفظ دون المعنی اه
قال هل اثبات الجهة لا کجهة الاجسام لیس کنه کان اثبات الرؤیة
لا کرؤیة الاجسام لیس کنهها فکیف یرجع النزاع الی اللفظ فقط قلنا
المعنی فی الجسم انما هو نسبته تعالی الی الجهة کنسبة الجسم الیها والدلیل لا یدل الا
علیه واما نسبته تعالی الیها بوجه آخر فلا نزاع لنا فیه بل لا معنی محصلا
ما بلا النزاع هنا سوی المعنی الذی اختلف فیه قوله لزم قدم المکان
او الجهة اه فیه بحث مشهور لان المستدلون بهذا الوجه هم المتکلمون و

والمکان عندهم فراغ موهوم غیر موجود فلا تتم هذا الوجه بل الوجه
الثانی ایضا لان القدم والوجوب من صفات الموجود فلا یتصف
بشیء منهما المعدوم البتة وایضا اذا کان المکان معدوما لا یتصف بوقف
الممکن علیه حصوله و هو ظ وتاویل القدم بالازلیة غیر مفید فان المبرهن
هو نفی القدم عما سواه تعالی لا الازلیة کیف والاعدام الازلیة مما لا ینکره
واذا قال ان الخلا لا بد وان یکون محیطا بالجسمین غیر مسموع لان مکان الفلک
الاعظم خلاء عندهم مع انه غیر محیط بالجسمین هذا ام او لعل المستدل
بالادلة المبنیة علی وجود المکان من المتکلمین من لم یقل بالخلاء لان بعضهم
ابطلوا کون المکان خلاء بالادلة المذکورة فی بحث المکان الدالة علی کونه
موجودا قال الامام فی المطالب العالیة انه تعالی لو کان مختصا بالحیز والجهة
لکان محتاجا فی وجوده الی ذلک الحیز والجهة وهذا مع بیان الملازمة

ان الحيز واجبة موجود من الموجودات والدليل عليه من وجوه ثم ذكر ادلة
وجود المكان وذكر في لب الاربعين ان الله تعالى لو كان في مكان
وجد فذلك المكان اما ان يكون موجودا او معدوما ثم ذكر ان كان
معدوما فوجود الباري في الشيء الصرف والعدم المحض ممتنع وعلم منه ان
ظرفية المكان للشيء موقوف على وجوده والشيء لا يكون في المكان
الموجود قوله ووجوب المكان قيل لا يخفى ان غناه عن المتمكن من
حيث انه ممكن لا ينافي انتفاء جميع انحاء الاحتياج اللازم للواجب
عنه قلنا لما كان الشيء مستغنيا عن الواجب بحيث لا يعدم بعدم الواجب
فرضا كان واجبا اذا كان موجودا لا محالة استغناؤه عن الواجب
لما وجب استغناؤه عن كل واجب لم لا يجوز ان يكون مستغنيا عن واجب في
محتاجا الى واجب اخر لا نقول ان الواجب لا يكون متعددا بدليل التوحيد

20

التوحيد قوله الثالث لو كان في مكان فاما في بعض او الظاهر ان هذا
الوجه ايضا مبني على ان يكون المكان موجودا الا انه اذا لم يكن موجودا بل
كان موهوما محضا لا امتياز له اصلا الا عند الوهم حيث لا وهم لا امتياز له
في نفس الامر قطعا لم يتصور فيه البعضية ولا الكلية ظاهر الترديد بانه في بعضه
او كله بل المتوجه ان يقال ان الكائن في جهة قابل للتميز والانفكاك
لتساوي الابعاد وغير منفك عن الاكوان وكل ذلك ينافي الوجوب الذاتي
قوله او يلزم الاحتياج الى الحيز الذي لا شك عندنا الى الحيز قال صاحب
النقد والاختصاص بمكان موهوم ان كان باختياره لا يستلزم ازلية الجهة
كما قالوا في اختياره احد المتساويين من غير مرجح فلا بد من تعلق الارادة لا بد
وان يكون حادثا عندهم ولو جوز البعض ان يكون للارادة تعلق قديم فيكون
الواجب خاليا عن التحيز في الازل فلا يكون متحيزا فيما لا يزال اما ان الشيء

اذا كان في حد ذاته بحيث يجوز ان يوجد لا في مكان ولا في زمان لا يحتاج
الى مكان ابدا فلا يوجد فيه فعلا واما ان ذاته بحيث لا يمكن ان يوجد فيما هو
بعد ان لا يكون فيها فان قيل لم لا يجوز ان يكون قبل كل مكان مكان لا الى
نهاية فلا يخلو عن مكان اصلا اجيب بانه يلزم ح ان يكون له تعا اكوان غير متناهية
مترتبة وانه باطل اذ يبطله بعض براهين الوجود الواجب كالبرهان المخترع
والسلمي مثلا على انه يلزم ان يكون الرب تعالى محلا للحوادث وهو ممتنع قوله
اي مداخل المتحيزين مطلقا ممتنع فيه بحث لا نسلم ان كل متحيزين كذلك مطلقا
خصوصا على القول بان المكان فراغ موهوم لان هذه الكلية انما ثبت
معنا اذا كان المتحيزان متحيزين بالذات بمعنى ان ذات كل واحد منهما مع قطع
النظر عما سواه يقتضي ان يكون في مكان ويتحيز في حيز واما اذا لم يكن كذلك
فلا كالهيولى والجسم التعليمي مثلا فلم لا يجوز ان يكون لبعض الذوات تحيز ويكون

ويكون في مكان من هذا القبيل وان لم يكن عرضا ولا من قبيل الهيولى
حيث لا يكون بينه وبين شيء اخر علاقة الحلية بحيث لا يحتاج الى غيره
لكون غناه لكونه واجبا فان اللازم للمتحيز يقينا ان يكون للمتحيز حظ من الامتداد
والامتداد ولا يمتنع التداخل مطلقا سواء كان عرضيا او جوهريا كالبعد المفطور
المجرد الذي اثبته افلاطون فيما يجيء ان تلك الكلية ليست بضرورية
فلا بد لها من دليل والادلة المذكورة لابطال تداخل البعدين في مباحث
المكان لا يتم لانها فرع تماثل البعدين ولا يقول به احد كما ذكره المص
هناك وايضا يمكن ان يمنع وجود البعد الجسمي في الجسم الطبيعي والجسم التعليمي
على تقدير وجود البعد المجرد كما لا يخفى على من تامل في ادلته قوله
لاستحالة كون الواجب عرضا والمتحيز اذا لم يكن عرضا كان جوهرا بالضرورة
قوله وهو اخر الاشياء اقتنع بهذا ولم يقل هو جزء لا يتجزى بطل

وان كان بطلانه ثابتا بالبراهين القاطعة والمطلب ح بناؤ لكونه مخالفا
لمذهب المتكلمين قوله وكل جسم مركب فيه ان الانقسام انما يستلزم
التركيب اذا كان بالفعل واما قابلية الانقسام بمعنى امكان فرض شيء دون
شيء فلا تستلزمه ولهذا لم يثبت الفعلي في الافلاك بمجرد قابليتها
للانقسام واعتدادنا الظاهر ان هذا مبني على ما ذهبوا من ان الجوهر فرد او مركب منه
قوله لجواز قيام الصفة الواحدة بالمجموع اما من الاجزاء المعروضة فانما يصح اذا
كانت الاجزاء متخالفة الحقائق وهو اظهر بطلانا واشد قبحا تعالى عن امثال
ذلك علوا كبيرا قوله قادرون احياء وانما يلزم احياء لتوقف
العلم والقدرة على الحيوة فلا يلزم تعددها في نظم الكلام الا ان الشرح صرح بالزم
محال وجوه قوله بل هو على امثال المتحيزات بالذات اي الجسم الجوهر الفرد ايضا
وهو في ظاهر كلامه اولى لاخر وهو اي المماثل ثم الدليل على تقدير ثبوت

ثبوت المماثل هل تم الدليل على نفي المكان ام لا قيل لا يلزم من الاتحاد
في الماهية الاتحاد في القدم وهو زيف فانه من اللوازم الخارجية كما صرح
الشارح في اخر بحث العلم ونحن نقول نفرق بين قدم ذات الله تعالى
وقدم الصفات فان الاول بمعنى ذات الموصوف وماهيته والثاني ليس
بالصفا ذات الموصوف اعني ذات العلم وماهيته بل المعنى هو
ايضا هو ذات الواجب العالم فلا يلزم من قدم علمه قدم علمنا وان
كانت العلوم متماثلة بخلاف ما اذا كان له تعالى تحيزا تعالى عن ذلك وكانت
المتحيزات متماثلة فانه يلزم ح اما قدم جميع المتحيزات او حدوث جميعها ونحوه
قوله لا يختص بمقدار معين الخ فيه نظر لان كون الشيء متحيزا لا يستلزم ان
يكون له وضع معين ومقدار مخصوص لا يوجد الا مع ذلك المقدار وعلى هذا
الوضع كيف لا وان الجسم الطبيعي متحيز بالذات ولا يختص بمقدار معين ووضع

مخصوص مل سوارد عليه مقاصد مختلفة واوضاع متغايرة ومل عليه ما دل
على وجود الجسم التعليمي والمادة الهيولى ايضا ومن ادعى ان الحيز ولو بالغير يستلزم
الاختصاص بمقدار معين ووضع مخصوص لا يسع منه ملك الدعوى بلا شاهد
وانى له ذلك قوله والا لم يكن عالما بالكلي الا به فيه بحث لان العلم
بالماهية وان سلم انه ملك لماهية المعلومة به بالذات الا انه لا يلزم انه او ادرك لم
حال كونه في الذهن مقدار معين ووضع مخصوص لم يكن عالما بالماهية مجردا بها
لان المجرد بالماهية ذات العلم المعروض للعارض والمعروض جميعا وهذا كما
يقال ان الحاصل في الذهن جزئي وان كان جزئيا متصفا بالمشخصات الذهنية
لكنه بحسب ذاته كلي مشترك بين الكثيرين قوله والجواب منع الحصر اذا
على تقدير ان المراد من الانفصال انفصال حسي اعني كون الشيء حيث
كون بينهما مسافة اما او الاردية بالانفصال سلب الاتصال فيحتاج كونه منفصلا

ونمنع قوله فكذلك في الاصل الترديد ثنائيا في الكل وثلاثيا في الثالث
فلتتمكن في ايراد الدليل اجمالا في الاول وتفصيلا في الكل كما مر الكتاب
قوله فيما انحط لان المراد بالخروج ليس مجرد سلب الدخول ليتناول
ما ليس له جهة اصلا وان اراد الخصم هذا المعنى يمنع بطلانه في الجواب قوله
والجواب منع التغيير والا لم يكن التقسيم حاصرا قوله وقد مر في حرفه
لما كان حاصل الوجهين راجعا الى كون القيام مبني الحيز جعلهما وجها واحدا ولو
جعلهما وجهين كما فعله غيره لكان له وجه والمراد بالاجماع اجماع المجسمة من اهل
السنة قال الامام في المطالب العالية بعد تفسير الاتصاف بالسبعية في الحيز ثم ان
المعتزلة قالوا انه يمتنع كونه تعالى حاصلا في الحيز فيمتنع كونه موصوفا بالصفات و
المجسمة قالوا انه ثبت كونه موصوفا بالصفات فوجب الجزم بكونه تعالى
حاصلا في الحيز قوله وقوله عدم مجاورة [illegible] وهذا سال الحديث الموهم التجسيم

فيكون قوله فوردها جافية وان كان لم زيادة مدخل في اللفظ ونحو اصنام
التجسم وقوله فالسؤال والتوبيخ ان سر مدخوله في المثال ففي نظم الكلام
نوع مسامحة قوله والعموم مبني الاصطلاح فيه مسوش في نظم الكلام
قوله والاقرب قرب الرسول اليه بالطاعة منه اذ كان غيره في
مدحها والمذكور في الكشاف انه يرجع الى جبرائيل ع م ويعني بكان قاب
قوسين على الحذف اي بمكان مقدار مسافته قرب مثل قاب قوسين فحذفت
هذه المضافات كما قال ابو علي في قوله وقد جعلتني من حزيمة اصبعا
اي ذا مقدار مسافة اصبع قوله فلا اشارتها الى السماء علم انها ليست
وثنية اه فهم من ذلك ان الاشارة الى السماء دل على انها ليست
وثنية فان حمل المصلي على الالحاقية يعني ان علم عدم بالالهام التي وثبت
الاشارة بعيد جدا وفي هذه الدلالة بحث لان الصنم كان لذاته بكلام على

على غيره لا في الجاهلية ولا في الاسلام كما صرحوا به فمن اين علم انها ليست
وثنية وانها معبد انه تعالى خالق السموات والسفت على صيرورتها من كونه تعالى
في السماء على انه يلزم ما ذكر عدم مطابقة الجواب للسؤال لانه من الصعد الى خلاف
ما ترتب من الجارية بعيد جدا ويمكن ان يجاب بان له تعالى وان كان
اسما خاصا لكنه يجوز ان يراد منه المعبود بالحق ولو بالمجاز كارادة الجواد بحاتم
والشجاع برستم وجواز الارادة في الجملة كفيا في توجيه ما قالوا اليه ضرورة
العقل علما كان السؤال عن المعبود بالحق وكان المسؤل قد ظن في حقها انها
وثنية من عبدة الاصنام واريد ان الظن صادق ان سئل عن على وقوعها
ظن تكليفنا لها ونحن لا علم عند اشارتها الى السماء انها ليست كما ظن وتعلل
الاشارة على معتقد اهل الاسلام لان الشهرة في انها وثنية ام مؤمن مع عدم حدوث
عدم مطابقة الجواب ظاهره وهينا ذلا بعد فيما استبعد لان التوجه نحو السماء عند كونه

الى انه كان شايعا بين المؤمنين في الزمان القديم ايضا وهم لم يقولوا بالجسمية
والحيز اصلا قوله فعلى هذا لا نزاع معهم الا في التسمية فيكون اسناد
الجهل اليهم لاطلاقهم عليه تعالى ما يمتنع عليه معناه المتبادر بحسب اللغة والعرف
على معنى لا يساعده في هذا ولا يخفى ان هذا الجهل بسببه قوله
والمعتمد في بطلانه اه اعلم ان الاولى ان يثبت بطلان الجسمية بالوجوه الدالة
عليه اولا ثم عدم التحيز عليه كما اشار اليه الاشارة لا العكس لان دليل عدم التحيز
الى لا يتوقف على بطلان الجسمية ضعيف جدا كيف وانها مبنية على وجود المكان
وهو عند المتكلمين امر موهوم على المشهور منهم وان قال بعضهم بوجوديته فلا يكون
كذلك الا دالا على مذهبهم مطلقا صحيحا ومن ادلة انه ليس بجسم انه قد بين في باب العلة
ان القوى الجسمانية متناهية العمل وثبت ان واجب الوجود يجب ان لا يكون متناهية
الوجود متناهية فلا يكون واجب الوجود جسما وهذا انما هو في مباحث النفس و

والعقل وجود جوهر غير جسماني وبين ان علة الوجود يجب ان يكون مجردا او مباينا
له تعالى مبدا الباري تعالى يجب ان لا يكون جسما قال الامام في الملخص في انه ليس بجسم الوجوه
المذكورة في انه ليس لا شيء من الجسم بواجب لذاته عاد الدليل على عكسها وهنا ايضا
ان الذي دل على افتقار العالم الى الصانع موجبه دل على ان الصانع ليس بجسم
قوله فيلزم الترجيح بلا مرجح اه قيل لم لا يجوز ان يستند الترجيح الى الارادة
واجيب بان الاستدلال مبني على تماثل الاجسام فلا يجوز كون المخصص هو
الارادة اه وحاصل الكلام ح الى اختصاصه تعالى بتلك الارادة على ان بعض الصفات
حاله دخل في تعينه المعدوم على اختصاصه تعالى بالارادة واقول فيه بحث اذ فيه
فقد عن حيثية صفة الارادة لان شانها من شانها ان يرجح احد المتساويين تارة والآخر
اخرى من غير مرجح فيجوز ان يرجح ارادة احد الضدين ومقدار المخصوصة وشكلا معينا
وارادة اخرى ترجح الضد الآخر ومقدار المخصوصة الاخر وشكلا معينا غير الشكل الاول [ودل]

وان كانا متماثلين واما العلاوة المشتبهة على خطيه ببعض الصفات فى بعض الادلة
فغير مسلمة بل الدخل لذات الجسم لا للصفات ومن ادعى ان بعض الصفات
الجسمية لها دخل فى مسه فعليه البرهان ونحن فى موضع المنع فالجواب
عن اصل السؤال ان ما وجد بالارادة يجب ان يكون حادثا وصفاته تعالى لا يجوز
ان يكون قديمة اما لا ان ذاته تعالى مستلزمة اياها غير منفكة عنها او لانه يمنع ان يكون
محلا للحوادث قوله فلا يلزم الترجيح بلا مرجح وما قيل فى الحاشية السابقة
يرد هنا ايضا مع ما اجيب به عنه وقوله انما يتصور فيما وجوده غيره بعد
وذلك لان المتبادر من الفاظ التعريف الذى يجب ان يحمل المراد عليه هو
ان يكون الماهية بحيث لو جرد النظر الى نفسها ولم يعتبر معها امر لم يكن الوجود مقتضيا
فيدل على انه يوجد معها امر ولا يتصور اعتبارى واذا كان الوجود عينها لم يتصور هناك
المعنى لا بحسب الوجود الخاص وهو ظ ولا باعتبار مطلقه اما لانه غير مراد او لانا

لا معنى لقولنا هذا البياض يزيق البصر اذا كان بياضا فتدبر وما قيل ان
بعض الحكما المجوز مصرح فى حقه تعالى كونه جوهرا غنيا عن المحل كما صرح به الامام فى كتاب
الملخص والمباحث المشرقية فلا بد ان يختص نفى الجوهرية عند الحكما ببعض معانيه
فالظاهر ان المصنف لم يلتفت الى هذا المعنى لعدم شهرته بينهم واكتفى
بالمشهور وهو ماهية اذا وجدت كانت لا فى موضوع فاطلق السلب
قوله وان كان مذهب المجسمة عدم الاباء يعنى ان القول بالجسمية
كما هو مذهب المجسمة يؤدى الى القول بالكون فى الزمان كما يؤدى
الى القول بالجهة والمكان ولا ينافى ذلك تصريح بعض المجسمة بالمكان و
الجهة على ان المذكور هنا انما لم يدل على ذلك التصريح ايضا فلا يرد ما قيل
لفظ عدم الاباء يدل على انهم لا يصرحون بالجهة والمكان وقد سبق تصريحهم بها
فلا يحتاج الى ان يقال كان مراده ان هذا المذهب ثابت باعتبار قولهم بالجسمية

سواء صرحوا بها ام لا وجوزوا ان يكون ايراد الحركات كلها قوله ولا يتصور فيها لا تخلو

الظاهر ان قوله وجهة زمانية ولا فائدة لها سيما اصلا لان الموجودات الحادثة لا تلحق

لها بالجهة مع انها زمانية ولهذا لم يتعرض الشارح في توجيهه قوله فلا يتصور وجوده

الا فيه ضمير وجوده راجع الى المتغير فلا يدل على احد الوجهين اما ان يراد بالوجود

المعنى الاعم منه ومن كون التخلف في نفس الامر او يراد بالتغير المتغير ولما كان

تعلق التغير بالزمان وانطباقه عليه باعتبار صفة التغير عبر عنه به قوله يعلم مما ذكرنا

اما سوى الله العالم حادث بالحدوث الزماني قوله وقسم سادس مثل ما

ما حصل ما نفهم من كلام الشارح في مباحث الزمان من ان الثابت اذا نسبت

الى المتغير المتقدم الزماني فلم يحتج المتقدم الى الزمان والظاهر ان المتقدم الزماني

عند الفلاسفة متقدم لا يجامع فيه القبل البعد وكفى فيه مقارنة المتقدم للزمان لا

مقارنة المتأخر له الا ان يقال ما ذكره الشارح هنا مشابهة له وليس بحادث وانا جا

عند البعض بعد اعتراضه عليها في الشرح بانه مخالف لما في حاشية

التجريد في تساوي امر بني الحادث من قوله اذ كل مسبوق بالعدم مسبوق

بالغير قطعا لان القديم موجود وهو سابق عليه وذلك السبق بانه لا امر وراءه

في حل كلام المواقف على مخالف المختار لا يمكن ان يحمل التقدم

الزماني في قوله يعلم مما ذكرنا اما سوى الله العالم حادث بالحدوث

الزماني او الذاتي فتقدم الباري عليه ليس زمانيا على ما هو الخص من التقدم

الزماني الذي يقول به الحكيم فيكون حاصل كلامه ان عدمه ليس مما يكون سبب

وقوع المتقدم في الزمان المتقدم ثم والذي يرد على توجيه الفاضل لكلام

المواقف ان يقال بعد التقدم بقوله لكونه موجودا ازليا ليس كل شيء لم ثابت

وايضا لا وجه لقوله بل قسم سادس عندهم لان التقدم لكون المتقدم موجبا للمتقدم ذاتي

ولا ينكره احد منهم ولك ان تقول ان قوله سوى الله تعالى امرا منها انه قد ظهر

ما ذكر ان تقدم الباري تعالى على العالم الحاصل من كونه تعالى موجدا اياه اما بالايجاب
او بالاختيار الموجب لسبق العدم ليس زمانيا لا على راي الحكيم وهو ظاهر
ولا على راي المتكلم والا لزم كونه تعالى واقعا في الزمان لان التقدم الزماني
عندهم ان يكون زمان المتقدم متقدما على زمان المتاخر وما لا حظ له من الزمان
لا تقدم له باعتباره بل ذلك التقدم المسمى بالزماني قسم سادس كتقدم بعض
اجزاء الزمان على بعضها فعلى هذا التوجيه لا يرد على كلام الفاضل شيء وهو
ليس ببعيد عن حمل الكلام عليه ويجوز ان يقال ايضا معنى الكلام انا سواء
قلنا بالحدوث الزماني او الذاتي لا يكون تقدمه عز اسمه على العالم عندنا
تقدما زمانيا ويدل عليه قوله انا سواء قلنا لان المتكلم من زمرة المتكلم هذا
ما تيسر لي فعليك الاختيار ثم الاختيار قوله ولا بحسب صفاته وهذا القيد
مما لا بد من ذكره اذ لا يكفي في سلب العدم مجرد كونه تعالى غير زماني بل لا بد ان

ان يكون صفاته كذلك ولذلك زاد الفاضل تتميما لكلام المص
قوله انا اذا قلنا كان اه حل خلاصة هذا السر قد يحتج بما سبق
فالذي لم يتجه سواكا والثالث ان يرد انه قد ظهر هذا السر كما سبق
بعينه فليس كذلك ثاني ايراد انه يستلزم عليه ما ذكر في موضع قصد بيانه
قوله فيلزم محالان هما المحال الاول المذكور قبيل قوله وايضا لو
استغنى لان الاحتياج الى المحل انما هو في الوجود وقدم المحل قوله
لزم انقسامه وتركبه واحتياجه الى الاجزاء فيه بحث اما اولا فان قوله
لزم انقسامه ممنوع لجواز ان يكون الحلول جواريا فان قيل المراد بانقسام
المحل هو انقسامه محلا من حيث هو محل فيلزم انقسام الحال ايضا قلنا فح
يرد المنع على قوله والا لكان الواجب احد الاشياء وهو ظ واما
ثانيا فان التركيب انما يلزم اذا كان المحل المنقسم منتهيا بالمحل وهو غير مسلم

وحدث الجوهر الفرد لا يكاد يصح واما اذا كان مختصا فرضنا فلا يلزم
التركيب كالجسم السطحي الحال في الجسم الطبيعي وبهذا يعلم ان قوله فلو حل
في جسم فداه فالبداهة غير تام لابتنائه على وجود الجواهر الفردة وتماثلها
واتحادها وليه كان لجز الاشيا خطابي والطارتيني وهذا كلام اخر لارباب
المكاشفات لكن الحل لا يسعه فلذا تركنا. قوله بل الاجسام لما كان اشتمال
الجسم مستلزما لاشتمال الجوهر وكان متفقا عليه قال بل الاجسام ولم يقل بل
الجواهر المجردة قوله الاول النصارى اي بعضهم لانه ذهب بعضهم احد
السبعين الاخرين قال الامام في محصل الحق في شرح احوال النصارى و
بيان فرقهم اكثرهم وهي هشت بهم ارتوسيان انند ايشان كويند خداى
تعالى عيسى را پسر خود خواند بر سبيل تشريف چنانكه ابراهيم را خليل خود
خواند بر سبيل تشريف قوله وضبط مذهبهم اي مذهب النصارى في الجملة

الجسم التعليمي
هو الكم القابل للابعاد
الثلاثة المتقاطعة على الزوايا
القائمة

فالطبه لانه ذهب بعضهم فلا يرد ان السبعين الاخرين لا تخالف عدم
الاتحاد والحلول قوله وهذه ثمانية احتمالات قال فان قلت ههنا احتمالان
اخران وهما اتحاد صفة من صفاته تعالى ببدن عيسى عم واتحاده ببدنه قلت لم يذكرهما
المراد بيان احتمال ما يفهم من قول النصارى لا بمجرد الاحتمال العقلي المجرد
واتحاد صفة من صفاته تعالى ببدن عيسى وبدنه لا يفهم من كلامهم اصلا واما احتمال
تولد بدن عيسى او صفة من ذاته تعالى او صفته فرجيح قوله كلها باطلة الاجزاء
وهو غير مخالف لما قالوا اهل الحق غير انه لم يرد في الشرع اطلاق الاب
عليه تعالى ولا الابن عليه عم قوله راي الاقتصار ولم يرجح الاحالة لانتشار
النسخ في الاطراف مثل تمام الكتاب قوله فانه كثيرا مغرورا،
مثل الكلام في الاتحاد والحلول والمذكور ههنا ليس شيئا منها والجواب ان
المقصود التمثيل لا التمثيل قوله وقال الرازي في نهاية العقول، والمقصود

من هذا السؤال بان مخالفة قولي الامام والآمدي قوله ما
يستحيل اتصاف الباري تعالى به امتنع تجدده. اه معنى ان السلوب قسمان
احدهما ما يكون السلوب امرا امتنع اتصاف الباري تعالى به والثاني ما ليس كذلك
الاول يمتنع تجدده اصلا ولا يتصور فيه ذلك قطعا والثاني ليس كذلك
بل يجوز فيه التجدد ولا يلزم من ذلك جواز التجدد في كل ما هو من ذلك القسم
حتى يتوجه عليه ان الامر ليس كذلك لان نفي الايجاب المطلق الثابت
لا يمكن تجدده مع ان الاتصاف بما سلب عنه تحيل في اكثر المواد كالحادث
حادث معين مثلا فان عدم الحادث في الازل اصلا لا يتصور تجدده قطعا
قال في ابكار الافكار وان كان يسلب امر لا يحيل تقدير اتصاف
الرب تعالى كالنسب والاضافات فانه غير ممتنع تصف الرب تعالى به بعد ان لم يكن
هذا كلامه وذلك لان قول المحشي في قوله غير ممتنع ان يتصف الرب تعالى به

بر انه لا يمتنع اتصاف الرب تعالى به من حيث انه رب اي ان ذلك
الاتصاف لا ينافي الربوبية والالوهية فان كان مما يمكن اتصاف الشيء به
يجوز ان يتصف الرب تعالى به ايضا كالقائل الذكور والافلا قوله
بل كل حادث يحتاج اليه في الايجاد هذا قول اكثر الكرامية ومنهم من زاد
على ذلك حادثين اخرين وهما السمع والبصر واجمعت الكرامية
على ان ما قام بذاته من الصفات الحادثة لا يتجدد له منها اسم ولا يعود اليه منها حكم
حتى لا يقال انه قائل بقول ولا مريد بارادة بل قائل بالقائلية ومريد بالمريدية
ولم يجوزوا عليه اطلاق اسم متجدد بل قالوا اسماؤه كلها ازلية حتى الرزاق و
الخالق وان لم يكن في الازل رزق ولا خلق كذا ذكره الآمدي في الابكار
قوله مستند الى القدرة القديمة معقول والا فطل مجرد نقل مذهبهم وان كان
باطلا فانه اذا جاز استناد ايجاد حادث الى القدرة القديمة في ايجاد

ظهر في جميع المواد فلا يحتاج الى هذه الارادة او قوله كن على خلاف الظن يبين

قوله ويلزم التسلسل في القابليات المحصورة بين حاصرين قيل ان هذا

الوجه لا يدل على لزوم القابلية لان التسلسل المذكور لازم على تقدير لزوم القابلية

للذات ايضا ثم ان القابلية امر اعتباري والتسلسل فيه غير مستحيل والجواب اما عن

الاول فلانا لا نم لزوم التسلسل على تقدير لزوم القابلية للذات لجواز ان يكون

قابلية القابلية نفس القابلية الاولى بمعنى انه لا يكون ثمه قابلية اخرى بل يكون

الذات بنفسها قابلة لتلك القابلية لا بقابلية اخرى فالمراد بالقابلية الاولى

ويؤيده ما قلنا قوله الله تكون طارية على الذات تكون صفة زائدة فكن في

امرك على بصيرة وذر الذين لا يعلمون في خوضهم يلعبون واما عن

الثاني فان التسلسل في امور اعتبارية نفس امرية محال ايضا كما بين في موضعه

لجريان برهان التطبيق في نفس الامر ولو سلم عدم جريانه فالبرهان المخترع يجري

يجري فيها كما يجري في الامور الخارجية بلا مرية اصلا فينقطع مادة التسلسل الخ

قوله هذا ثم ان قوله الحاصل اللازمة المحصورة بين حاصرين ليس بكاف

ما ان عليه الذات لقابلية التسلسلة فرضا لا وجوب وقوعها في طرف

السلسلة انما يلزم اذا حدث قابلية مستندة الى الذات اولا وبالذات

وذا غير مسلم كما في دورات الافلاك على مذهب الحكماء و

قابليات الهيولى للصور على مذهبهم ايضا قوله فلان القابلية مستلزمة

اي القابلية بالفعل نسبة تقتضي الطرفين وصحتها ازلا التي هي اللازم من حال

قيام الحادث بذاته تعالى تستلزم صحتها ازلا فليس في الكلام تغيير ان القابلية

استعملت في موضعين على معنيين ومثله كثير في كلام المصنفين

قوله كما في الحوادث اليومية على مرجحية اي بحسب العدد لا تحقيق

الخ لان ازلية الامكان تستلزم امكان الازلية على تحقيقه رحمه الله فالجواب

على هذا التحقيق ان يقال ان اللازم ليس بباطل والباطل ليس بلازم
فان اللازم صحة وجودات الحادث مجردة عن هذا الوجود وهو
ليس بباطل بل الباطل انما هو صحة ذات وجود الحادث متعقبة بالحدوث
كما دل عليه كلام القوم وهو ليس بلازم وهو ظاهر عند من له ادنى تأمل واما
كلام القوم ودلالته على ما قلنا فان الآمدي قال في ابكار الافكار
ويلزم من ذلك امكان حدوث الحوادث في الازل وحدوث
الحادث في الازل ممتنع للتناقض بين كون الشيء ازليا وبين كونه حادثا
وقال الامام في المحصل وذلك محال لان الازل عبارة عن نفي الاولية
والحدوث عبارة عن ثبوتها والجمع بينهما محال وكلامه في غير مصنفاته كما
للمطالب العالية وغيرها مبين بما وقع فيه وكذا ما في المعارف وغيره هذا
هو النقض التفصيلي واما النقض الاجمالي فبوجوه الاول ما ذكر في الكتاب

واما النقض بالتجرد فان الازلية كما تنافي الحدوث تنافي التجدد وايضا
لانه ينفي الاولية ويقتضي اللااولية والجواب بهذا جواب لذلك بعينه
والثالث هو النقض بوجود الحادث فانه قابل له وقابلية ازلية فيلزم
صحة وجود الحادث في الازل وهو مع وجوابه جوابا بعينه قوله
هو الكمال بالمعية لا وجد انه مع فقدان تلك الكمالات فيجب
لانه يلزم على هذا التقدير ان يكون الواجب متصفا بالكمال المشترك بين
تلك الامور المتلاحقة المحفوظة في ضمنها وعلى تقدير الاستمرار على كمال واحد
يلزم الاتصاف بالكمال المحقق في ضمن فرد دائما وفضل نحو الكمال في كل
زمان في ضمن فرد على تحققه في ضمن فرد دائما غير مسلم فضلا عن ان يكون
الكمال هو الاول دون الثاني وقد يجاب عن هذا الوجه ايضا بانه لم لا يجوز
ان يكون بعض الصفات بحيث لا يكون كمالا الا في بعض الاوقات فلا يكون

المطوعة في بعض اخر منها ايضا على ان هذا الوجه منقوض بالتجرد فانه صفة
كمال فالمطوعة بعض ونظيره انا في الاول فلان كون الصفة صفة كمال
للذات التي لا تعلق لها بالزمان ولا يرد عليه الشيء لا مدخل للزمان فيه اصلا
قال في ابكار الافكار واما ان يكون في نفسها صفة كمال اولا لا جائز
ان يقال بالاول والا كان الرب تعالى ناقصا قبل اتصافه بها وهو ممتنع ايضا
بالاتفاق ولا جائز ان يقال بالثاني لوجهين الاول اتفاق الامة واهل الملل
من الكراميه على امتناع اتصاف الرب تعالى بغير صفات الكمال ونعوت الجلال
الثاني هو ان وجود كل شيء اشرف من عدمه فوجود الصفة في نفسها اشرف
من عدمها واذا كان اتصاف الرب تعالى لا يوجب نقصا في ذاته ولا في صفة من صفاته تعين
على وجه ما العرض لا يصافه ايضا بما هو في نفسه كمال لا عدم كمال واما في الثاني
وهو النقض بالتجرد فلان الصفات التجردية غير مسلم كونها كمالا لا في انفسها ولا

لانها معدومات ولا بالنسبة الى الذوات المتصفة بها وما قيل من ان بعض
الصفات العدمية كمال كعلمه العالم بلا فهم بل الكمال هنا بالصفة صفة القدرة
لا الاتحاد بالفعل كيف لا فالعالم حادث في حق وجوده لا الاتحاد بالفعل
فيلزم ان يكون الواجب ناقصا ثم يكمل على ما صرحه كلام القاضي تعالى اه
عن مثل ذلك قوله الا ان هذا المعرض يتأتى فيه برهان التطبيق على راي
المتكلمين وكان كل واحد من اللاحق مترتبا على السابق كما اشار اليه ثانيا
بقوله واما لانه لزم على كل ح وكذا يتأتى فيه كل برهان يبطل التسلسل ولو في الامور
المتعاقبة واما ما قيل من ان الواجب اذا تقدم على كل واحد
كذلك يتقدم بالزمان كان متقدما على الكل بالزمان فلا يكون غير متناهية في
جانب الازل اذا كان كل منها حادثا مسبوقا بالزمان كان الكل ايضا كذلك
فليس بتام وانما يتم اذا كان الزمان السابق به الواجب على كل منها

زمانا واحدا او زمانا متناهيا واما اذا كان زمانا غير متناه فلا كما لا يخفى
على ذي تامل قوله حصول العنوان بعد ان لم يكن يكون الا بالخروج
من نفس العنوان قوله واما على سبيل الاختيار فعلى ان يكون العنوان كانت
ناشية عن الارادة لزوما لزم قدم الحادث وان لم يكن ناشية عنها
كذلك فهو مشكل لوجوبه لا يكون منشا الاثار وذلك هو النقصان
وعلم منه ان الكمال في صفات الكمال هو الاثار لا الاختيار على عكس
ما في غيرها والسر في ذلك انه اذا لم يكن حصول صفات الكمال بالايجاب
فاذا النقصان في ذاته تعالى نظرا الى ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا بخلاف
غير العنوان فان عدم حدوثه تعالى العالم سلا بعد ما ثبت حدوثه الحق ليس بنقصان
قوله النفس الاول مشكل اذ لا دليل على حصرها وهم من هذا على ظاهره
ان كل واحد من الثلاثة مشكل اساسا في حد ذاتها مع قطع النظر

النظر عن غيرها والامر ليس كذلك فان العمدة الثالثة لا اشكال فيها الا
من جهة الاشكال في العمدتين الاخريين ولو فرض صحتهما لا شك في صحتها كال
بجمع ما لا اول له لا آخر له فافهم قوله اذا تمت تم الدليل الخ فيه اشارة
الى انها غير تامة اذ عدم خلوه عن الحوادث انما يستلزم الحدوث اذا كان
الازل متناهيا او كان حدوث كل واحد من الكل يوجب حدوث الكل
وكل واحد منها في حيز المنع بل هو معلوم الانتفاء وفيه ايضا طعن في الدليل
بمدار رجحان الدليل الخ قوله احتج الخصم بوجوه منها اعلم ان الخصم اما هو
المجوس والكرامية واكثر الكرامية لا يجوزون قيام الحادث به تعالى سوى الا المصالح
في الايجاد وزاد بعضهم حادثين اخرين وهما السمع والبصر وهذا الوجه اذا تم
لزم قيام حادث به تعالى لا يقول به احد منهم فجوابهم عنه جوابا عن الجميع
واما الدليل الذي هيا نفي هنا عليا وكذا الوجه الثاني اذا تم لدل على قيام

كل حادث منه حادثة بذاته تعالى ولا يرضى به احد منهم اصلا وفيه ايضا ان
المقدمة القائلة بان السلب لا يصلح جزء المؤثر في الصحة ممنوعة اما الاول فغير ثابت
لانه لا دخل لهذا السلب في التأثير ولو بحسب الشرطية او اريد انه لا يكون
جزء من ذات المؤثر كما هو الظاهر فان كان المراد الاول توجه المنع بان المقدمية
هو كونه شرطا في التأثير ويتوقف عليه الايجاد وان كان الثاني فتوجه الاول
وسنده ظاهر وفيه ايضا انه انما يتم اذا ثبت ان الصحة امر موجود وما ذكر من
تميز المعدوم عن المعدوم وكل منهما في محل المنع واما الوجه الثالث ففيه ما فيهما ايضا
او لا يقول احد من الكرامية بحدوث العلم في ذاته تعالى فعلم منه ان الادلة لا يكاد
ان يصح ولو بالتوزيع الا ان يوزع توزيعا بعد توزيع بان يوزع الادلة
او لا ثم يوزع ما وزع ثانيا كما في الاول والثالث فافهم قوله وكذا السمع
والبصر والارادة والكراهة منهم من منع ان الكراهة صفة قديمة قائمة به تعالى انما

انما يحدث تعلقها كما في الارادة وهو غير ظاهر الا ان يحمل معناه والكراهة عند
من قال بانها صفة ثبوتية قائمة بذاته تعالى قوله لكن الارادة والكراهة حادثان
في ذاته اي عند الجبائية قال الامام في المطالب العالية واما المعتزلة فقد
ذهب ابو علي وابو هاشم الى انه يحدث في ذاته الصفة المريدية و
الكارهية ويحدث في ذاته كونه سامعا مبصرا لهذه الاصوات الحادثة
ولهذه الالوان الحادثة ثم ان قول الامام هذا مناسب لما ذكره سابقا من انه
الاحوال لم يجوز حدوثها في ذاته تعالى الا ابو الحسين واجاب عنه بعضهم بان هذا
شبهة الخصم والمذكور هنا تحقيق هو القول الحق فلا محذور وانت خبير بان
ما نقل من المطالب العالية انما ينفي هذا الجواب فان قوله واما المعتزلة
متصل بما قاله سابقا بعد ما ذكر هذا القول لم يقل به الا الكرامية وانا اقول
انه قول قال به اكثر اهل المذاهب وان تبرأ منه قال في الجواب

لما كان المدعى مبتنيا على قول الآمدي احد في محل النزاع ونسج كلامه
على منوال الامام في شبهة الخصم وبما عدم بعد الوجود فكونه حادثين اي
موجودين في وقتين فوقع التغير في نفسه الذي هو كونه مطرفا بالاوقات [illegible] لان آخر
مرتبهما الحادث شانه [illegible] عن ذلك قال الامام وعلى التقدير فانه
اعتراف بوقوع التغير لان الذي ارتفع اذا انتفى بعد عدم بعد وجوده اي كلامه
وما قاله في الجواب ان التغير في الاضافات ما يؤكد هذا التقرير الا انه قول
التي هي كونه حادثين لا يظهر لمزيد احتياج في اثبات المطلوب كما يشير اليه بل
عن الامام وبهذا يعلم حال ما قيل منه انه نوع بان الكلام في الوجود بعد العدم لا
في العكس على ان الانتهاء منه الحكم لا الواجب قال الامام في المطالب
العالية في هذا المقام انه لما كان [illegible] على ايجاد الجسم المعين فاذا خلقه امتنع ان
يقال انه قادر عليه لان ايجاد الموجود محال فالقادرية بايجاد ذلك الجسم قد زال

وفني وقال في الاربعين فاذا وجد ذلك الشي فقد انقطع ذلك التعلق
فهذا اعتراف منه بان ذلك التعلق قد زال فانه بهذا التقدير الدليل لم يتم منا
الى هنا فالجواب ما قلناه قوله مع وجود المحبة والبعلية المجودتين لذاته
تعالى كما قال في اول مباحث النسب منه ان الاضافات حادثة اما التي مع
الحادثات وبعده فلا شبهة في حدوثها واما التي قبلها فقد زالت حال وجوده
والعدم لا يزال فيه بحث فان اللازم من كون النطفة موجودة اما كونها
حادثة او زوال العدم والاول ما حكم العقل بصحته بانه ممتنع والكلام في
هذه المرتبة من الامتناع عند العقل فالاولى ان يقال لو وجدت التعلقية
يلازم احد هذين الامرين المحالين بالضرورة اما الدليل او محال لا وجه
التعلقية والالزم زوال القديم وهو محال قد تقدم في الحادثة دليل الضد ان [illegible]
قوله والتعلقية والمعية في المعارف الملائمة فلانهم ذهبوا الى ان الاضافات

وجودية كالقبلية والمعية والبعدية وسلمنا انه تعالى قبل كل حادث ومعه و
بعده بمعنى المعية والبعدية لذاته تعالى قوله وكذا مراد ابي الحسين والجبائية
من ان تعلق العلم والمرئية فيه بحث لان تجدد الاحوال المذكورة نفسها لا
يعلمنا مع بقائها بعينها فالمراد بالعلم ههنا هو الحالية كما وقع في بعض الكتب
فالاولى في شرح قول الله ان التغير في الاضافات المراد ههنا ما هو اعم من ان
يكون اضافة حقيقية او في حكمها والامور التي لا وجود لها في الخارج ومحل النزاع
قيام الصفات الموجودة الحادثة بذاته تعالى امور في اول البحث قوله ويجوز في
الصم الا انه مطلق اي لا مانع في ذاته تعالى عن الاتصاف بها ولا ينافيه صفة الوجوب
وادعى امكان ما منشأ كان في امر غير ذاته تعالى كعدم قبول نفس الصفة الحدوث كتعلقه تعالى
بالنسبة الى كل حادث مثلا كما اشار اليه الاشارة ويجوز ان يراد بالاطلاق عدم
تعلق الحدوث بالنسبة الى بعض الصفة وتعلقها فلا غبار في كلامه رحمه الله تعالى قوله فا

ما نا كلها تابعة للمزاج فيه بحث لان بعض هذه الاعراض للمزاج مما لا يشهد عليه
بداهة العقل ولا دليل عليه ايضا فلم تخلص عن توجه المنع كيف لا والتكون
ما لطبعه يجوزون انفصال جوهر الفرد منفردا بناء على ان الالم العقلي ادراك المنافي
وهو لا يتبع المزاج بل المانع عن اضافته تعالى به انه لا منافي له تعالى اذ المبداء لا يكون
منافيا لما له المبداء كما هو المشهور وايضا قال صاحب ان اعتدال المزاج
وجب اللذة لكن لا يلزم من انتفاء السبب الواحد انتفاء المسبب قال
الامام ان المعتمد في انه تعالى لا يوصف بالالوان والطعوم والروائح هو
الاجماع وقال صاحب النقد التمسك بالاجماع في العقليات كون عند
الضرورة والمعتمد في هذا الموضع انه لا يجوز ان يكون محلا للاعراض لاستلزامه
انفعال ذاته منها وفيه ان اريد بالانفعال مجرد اتصافه تعالى بالاعراض فهو
اول المسئلة وان اريد معنى آخر فلا نم استلزامه وقد مر منعه في المباحث الشخصية

الملامة ان يكون موصوفا باللون والطعم والرايحة لان اللون عبارة
عن هذه الهيئة المحسوسة بالبصر المختصة بالجسم ذى الوضع فان كان له
ذلك ان امكن ان يحس بالبصر وجب ان يحس فى جهة مخصوصة ووضع
مخصوص فيكون ذاته مخصوصا بالجهة وموصوفا بالوضع وذلك محال
وان لم يمكن ان يحس بالبصر كان وقوع اسم اللون عليه وعلى ما نعقله
من اللون باشتراك الاسم وهكذا الكلام فى نفى الشهوة والنفرة و
ساير ما هو من الصفات وفيه ايضا ان كون الشىء مبصرا لا يلزم كونه ذا وضع
كما فى رؤيته تعالى وان كون تلك الهيئة المحسوسة مختصة بالجسم غير مسلم
لكن مع ما اختصاصها بذات الوضع فان تم لدل على المطلوب فلا يحتاج الى
التوجيه الآتى قوله ولو قدم هذا السؤال الثالث على الكل لكان احسن
وجه مثل ان كلام الشارح يشعر بان السؤال عليه ومحصل الكلام يعنى ان يكون

يكون الشىء لان قوله واذا كان بسيطا الى من بعض كون اللذة نفس الادراك
اولى ان الحكماء اثبتوا اللذة العقلية للواجب تعالى وقالوا هى ادراك
الكمال قال الشيخ فى الاشارات ان اللذة هى ادراك ونيل لوصول
ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم هو ادراك
ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر فلا يخفى ان يكون مرادهم ما هو
المفهوم من ظ كلامهم حيث او ما هو معنى مجازى هو حالة تابعة لادراك الكمال
والذى حرر وقرر فى الكتب المعتبرة ان اللذة العقلية التى فينا هى حالة الزائدة
على الادراك المستتبع لها وفى واجب الوجود هو نفس علمه تعالى بكماله لا حالة
قال صاحب المحاكمات ان اللذة ليست نفس الادراك الملايم
بل حالة تابعة له فان البين انا اذا ادركنا ملايما حصل لانفسنا حالة اخرى نسميها اللذة
ثم قال مجيبا عما قيل لو كان اللذة حالة زائدة على الادراك لزم وجود امر زايد

في ذاته تعالى والنوع اللذة فيها معنى زائد على ادراك الملائم بخلاف اللذة
في الباري تعالى كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات وقال صاحب النقد
وقول الفلاسفة يقولون علمه بكماله توجب اللذة ليس بصحيح لان ذلك
معنى ان يكون علة فاعل اللذة وذاته قابلها وهم لا يقولون بذلك بل
يقولون ان اللذة في حقه تعالى هو عين علمه بكماله فاذا تقرر هذا فنقول ان
قوله اولا لانا ان اللذة نفس الادراك كما هو سؤال على طريقة المناقضة
بان تلك المقدمة التي اوردها الحكماء في اثبات اللذة العقلية غير مسلمة
كما مر في بحث اللذة حملا لكلامهم على مفهومه الحقيقي قوله ثانيا وان كان سببا
للذة الخ سؤال اخر ان اذا حمل كلامهم على المعنى المجازي وهو كون الادراك
سببا للذة احدها منع كونه سببا مطلقا بل هو سبب لها دون غيرها والاخر تسليم السببية
مطلقا سواء كان فيها او في احد تعالى ومنع ما يليقه بحالها ولا يرهنا في نزاعه ا

موقوف الصحة فيكون السؤال الثاني حينئذ متعلقة بتقدير والاخران بتقدير اخر ولا
يلزم ان يكون جميع الاسؤلة المتعلقة بدليل متعلقة به على تقدير واحد حتى يكون تلك
الاسؤلة عند التلخيص اثنين لا ثلثة وبهذا التقرير يظهر وجه ترتيب الثالث على الثاني
وفي هذا المقام سؤال اخر اشار اليه الامام في الملخص وهو منع كون الادراك
علة في الحال اللذة قوله وذلك لوجهين الاول انه على كل من الوجهين
مبني على كون الوجوب المسمى نوعيه وهو ممنوع لجواز ان يكون مفهوم الوجوب
كليا عارضا لما تحته من افراد الوجوب المختلفة بالحقائق ولا نسلم ان
الذي يستلزم كونه عين ماهية الواجب ليس ذلك المفهوم الكلي بل ما صدق عليه
وح ماهية الواجبان [illegible] فلا يلزم التركيب وبمعنى الوجوب الخاص الذي
هو نفس ماهية الواجب بعينه فلا يمنع التعدد وبما ذكرنا ظهر انه لا تعويل على
دليل الفلاسفة ولا بد لقول الله ان صح ذلك تم الى ان قول هذا سؤال

مشهور وفي شرح الشفاء مذكور مع جوابه قال في المحاكمات فان قلت
لا نم ان واجب الوجود لو كان تعينه لذاته انحصر في ذلك المعين وانما يكون
كذلك لو كان واجب الوجود ذاتا واحدة وهو ممنوع لجواز ان يكون عرضا عاما
او طبيعة جنسية فيكون تحته انواع وكل نوع منحصر لذاته فيلزم انحصار كل
نوع في شخص لا انحصار واجب الوجود في شخص اجيب عنه بان واجب
الوجود لما كان عين الوجود فلو كان له انواع كان له حقائق مختلفة فيكون الوجود
مشتركا اشتراكا لفظيا وهو باطل وفيه ضعف لان واجب الوجود ليس عين
الوجود المطلق بل هو عين الوجود الخاص غاية ما في الباب ان يكون
الوجودات الخاصة حقائق مختلفة فلا يلزم اشتراك مطلق الوجود لفظا والحق
في الجواب ما ذكره الشيخ في الشفاء ان واجب الوجود ليس الا مجرد الوجود
ولا اختلاف في مجرد الوجود ونفس الوجود المقارن للماهيات يختلف بحسب

بحسب اختلاف الماهيات المقارنة لها واما محض الوجود فلا اختلاف فيه انتهى
كلامه واقول وبالله التوفيق ان الواجب الوجود الذي هو المبدأ
الاول لا بد ان يكون بحيث اذا نظر العقل الى ذاته من حيث هي مع قطع
النظر عما هو خارج عن ذاته وجده صحيحا لان يؤثر في غيره وجوز كونه مبدأ
له وذلك لا يمكن الا بان يكون المعنى الذي عبر عنه بما يكون في الخارج من حقيقته
لان ذلك المعنى اذا لم يجد العقل في شيء لم يجوز تأثيره في غيره اصلا ولهذا
قيل مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة الايجاد فلا يخلو اما ان يكون الوجود من حقيقة
الواجب او جزءا منها او خارجا لازما لها او غير لازم والاخير باطل كما دل عليه التقرير
السابق وكذا كونه لازما للماهية اذ يلزم ح ان يكون الماهية من حيث هي معراة
عن الوجود سببا للاتصاف بالوجود وهو باطل بالبداهة وان كان المتصف به
نفس الماهية وكذا كونه جزءا فتعين ودليل كونه بسيطا حقيقيا لا تركيب فيه لا خارجا

ولا ذرتها فتبين ان كون حصة البسيط الشخصية لا تتعدد بحسب ذاته فيما اختلاف
ولا تعدد فيه اصلا وانما يتعدد ذلك باعتبار الاضافة ولهذا قال صاحب المحاكمات
قبيل هذا البحث واعلم ان هذا البحث من اوله الى اخره مبني على كلية الوجود
وتعدده والحق ان المتعدد هو الموجود لا الوجود هذا ما تيسر لي بعد ملاحظات
كثيرة فاذا كان الامر على ما تقرر فلك ان تجاب ايضا باثبات كون
وجوب الوجود امرا واحدا لا اختلاف فيه باعتبار ذاته بل باعتبار الاضافة
كما في الوجود من غير توسيط الوجود فتدبر فكن في امرك على بصيرة قوله
مبني على ان الوجوب وجودي فان صح الخ فيه انه فيه الكلام لان الوجوب له
معنيان احدهما عدمي قطعا وهو لا امتناع والاخر وهو اقتضاء الذات الوجود خلف
العلماء في انه وجودي او عدمي والصحيح انه عدمي ايضا استدل الامام عليه في الملخص
بوجوه اربعة والاما ذكر في اول مباحث الوجوب والامكان من المعنى

المعنى الثالث للوجوب ان الشيء الذي به ما ذا الذات عن
الغير فهو معنى اخر مجازي لا يتعلق به هذا المقام كما لا يخفى على ذي مسكة قوله
الثاني من الوجهين هذا ما قاله الامام في بيان التوحيد على طريقة الحكماء الا انه
لا يناسب مبحثهم لان الواجب الوجود عندهم نفس ذاته لا تعين خارج عنه
قوله اما الاول وهو ان الوجوب هو المقتضي للتعين الخ اعلم ان المراد
بالاقتضاء الاقتضاء التام الذي لا يوجد الا في العلة الموجبة فلا يكون من الطرفين
وان الثابت المعلوم في نفس الامر كون الواجب من حيث هو
علة لسائر الموجودات من الممكنات مقدما عليها وهو لا يستلزم كون الالزام
المذكور فلا يرد عليه ان هذه المقدمة اعني ان الوجوب الذاتي علة لما عداه
مبني على التفصيل المذكور ولا ان المقدمة المذكورة مبنية على مسئلة التوحيد فكيف
يبنى دليل هذه المسئلة عليها لانا لا نسلم ان سائر الموجودات مطلقا بذات الواجب حسب

الوجود والحق المبين بل يقول ان الممكنات معللة بالواجب ومن
البين ان سنن الواجب المبين لا يمكن ان يعلل بواجب اخر فرضنا قوله
المقصد الثاني في قدرته اعلم ان اجود ما قيل في حد القادر انه الذي يصح منه
ان يفعل تارة وان لا يفعل اخرى بحسب الدواعي المختلفة وميل الامام الرازي
الى ان الداعي من جنس الادراكات وهو العلم او الظن او الاعتقاد
بان في الفعل مصلحة ومنفعة مثلا وقيل من جنس الارادة وقيل نفس المصلحة
والمنفعة والامام زيف كلا من القولين واعلم ان المحققين من المتكلمين
اطبقوا على ان صدور الفعل موقوف على الداعي وبه قال ابو الحسين البصري
من المعتزلة واكثر المتكلمين اتفقوا على انه لا موقوف على ارجح كل من الطرفين
على ما ذهبوا اليه بدلائل مبسوطة في المطالب العالية ايضا اعلم ان المتكلمين
لهم في هذا المقام قولان منهم من سلم ان الرجحان بدون المرجح محال لانهم

زعموا ان عند حصول المرجح يصير الفعل اولى بالوقوع الا ان تلك الاولوية
لا تنتهي الى حد الوجوب ومنهم من قال الرجحان بدون المرجح في حق القادر
غير ممتنع فضربوا لذلك امثلة منها المخير بين شرب القدحين ومنها المخير بين
اكل الرغيفين وغيرهما ايضا واعلم ان الكلام المعتمد في هذا الباب ان يقال
صدور الفعل عن القادر من غير الداعي انما يصح في حق الجاهل مثلا في حق العالم
فلا يتصور الفعل عنه الا لداع منها هو الحرف الذي عليه تعويل القوم
ونحن نقول هذا باطل لانهم جوزوا الترجيح من غير مرجح في حق العالم الازلي
لانهم جوزوا ترجيح احد الوجهين على الاخر وجوزوا تمكنه ايضا احداث
العالم في وقت دون ما قبله او بعده قوله الى ان منشأ الفعل الذي هو النفس
وجوده لازم كلزوم العلم وسائر الصفات حتى لو انا لو فرضنا فيه فكل ما كان
منشأ الوجود من الممكنات في كمال استعداد فاض عليه الوجود من [illegible]

العالي بمعنى انه وجب عليه سبحانه فعل المترتب هو عليها والقول بهذا المعنى
من الفلاسفة ليس بكفر واكثرهم قائل فليس هذا القول المنقول عنهم الا تمويها
وتلبيسا ثم ان المراد بالمشية اللازمة ليس ما هو صفة زائدة على الذات كما هو
مذهب المتكلمين في الصفات السبع وانما هو ما يترتب اثره على الذات
بالذات بل المراد هو العلم وساير الصفات التي يثبتها في العلوم ليس الا
هذا المعنى فالارادة بمعنى ان هذا لا يلايم مذهب الحكماء وجمهور اصحابنا الكن ان
تقدم مع وجود تنظير عالها من خصمهم ومن خلا ويتمم قوله والا لزم انه الامر [illegible]
قال صاحب المقاصد هذا الدليل ايضا تقرير للاستدلال المشهور بزيادة مقدمات
لا حاجة اليها وهي الشرطيات الثلث الاول لان الكلام في قادرية القديم الذي
ينتهي اليه الكل مع انه تعالى في كل من الاولين عين المتقدم ولذا عدل عنه
وقال وان شئت قلت واقول معنى قوله فان لم يوجد فهو الامر الاول ان

ان اللازم الباطل على تقدير الايجاب هو الامر الاول وكذا معنى قوله
هو الثاني من تلك الامور ولا غبار في صحة هذا المعنى ولا احتياج الى ارتكاب
تكلف واما بحث زيادة المقدمات الثلث ظاهر بين اذ المراد بسط الدليل
بحيث لا يتوقف على شيء ولا يبقى فيه ستر بل يكشف ما فيه بالمرة وامثاله
من المصنفين ليس بمنكر ولهذا قال بعض وان شئت قلت الخ اي ذلك
ان تقرر هذا الدليل بطرح تلك المقدمات من البين لان هذا ليس دليلا آخر كما
توهمه الآمدي نظيره الله ولعل هذا هو الحامل على حمل الشارح كلام قول المصنف
على ما حمل من حمل الاشارة على قوله وان شئت الخ قوله ودفعا للتسلسل في الحوادث
وانما لم يدرج هذا الشق في القسم الثالث ولم يقل فان لم يثبت اه او انتهى
بوسايط لا يتناهى فهو الثالث لان المناسب ان يساق الكلام بحيث
لا يحتاج فيه الى تصحيح الانقسام بين هذه ولا ينتشر احتمال الفساد بين الاقسام تسهيلا

الضبط كما مر وابهم في حصر الاستدلال هو له انما يتم باحد الطريقين الى اخره
فيه بحث اذ المفهوم من هذا الكلام ان كلا من الطريقين كاف في اتمام
الاستدلال والظاهر انه ليس كذلك اما الطريق الثاني فنحو ما اليه اشار الشارح
بقوله ذلك البرهان البديع لا يتم ايضا الا بالطريق الاول واما الطريق الاول
فلان المبين فيه عدم جواز قيام حوادث متعاقبة لا نهاية لها بذاته لا امتناع حوادث
متعاقبة الى غير النهاية مطلقا فلم لا يجوز ان يكون حوادث متعاقبة غير متناهية صدر
كل منها بسبب حادث هو من الموجب لا على الاتصال لهذا الان
الحوادث لا بد ان تستند الى قديم اما بالذات او بالواسطة فلزم المحذور لانا
الوجه يجري بعينه في الحوادث المتعاقبة القائمة بذاته تعالى الا ان يقال يمكن
بيان امتناع هذه الحوادث بيانا لا امتناع تلك الحوادث يمكن هو
بينا ايضا في الطريق الاول به يشعر قول الفاضل الشارح لان اخر الموجود الى الواجب

القديم لا يكون حادثا بل ... الحوادث حيث اطلق الحوادث ولم يقيد
بالقائم بالذات قوله فباعتبار استمرارها اي بحسب الذات قوله وباعتبار تجددها
اي بحسب الصفات النسبية الاعتبارية ولذا قال تجددها ولم يقل حدوثها وذلك
ان الحركة الدورية الذاتية على راي مخصوص قد ما ستمرارها ازلا وابدا لا تبدل في ذاتها
الا انه قد تتبدل اضافاته النسبية الاعتبارية بحسب تبدل الوضع الذي هي فيه
تبدلا اعتباريا بحيث كانه وضع اخر من نوع الوضع السابق فان
كان وضعا واحدا من الازل الى الابد في نفس الامر وهذا كان في استعداد
المادة بصورة دون صورة قوله او الحركات الى غير النهاية فبالبرهان التطبيقي
فيبطل لان برهان التطبيق انما يتم فيما كان لاحاد السلسلة ترتب بحسب
نفس الامر مع قطع النظر عن فرض فارض واعتبار معتبر والحركات المذكورة
ليست كذلك كما مر قوله ويلزم التسلسل في المرجحات لان ترجح كل مرجح

من تلك المرجحات المفروضة موقوف على ترجيح مرجح آخر فيكون من تلك
المرجحات فيما لا نهاية له مرجحات مترتبة علية ومعلولية في لزوم التسلسل
الباطل اذ يجري فيها البراهين المتفق عليها في اثبات الواجب حتى البرهان
السلمي عند اهل الحق كما لا يخفى مع ان في الاثبات على جواز التسلسل ايضا لا تحاد
العبرة لما فرض لو دخل في الترجيح بحيث لا يشذ عنه شيء فما الا ان لا يجب الفعل
او وجب لا اول اتفاقا والثاني قول بعدم السلسل فاذا لم يجب الا بمرجح قوله
لانا انما بلا مرجح وداع قوله بلا مرجح تفسير لقوله لا لداع ويدل على هذا قول المصنف
وربما جانب الفعل مع الداعي اولى مع نظر الفرق بين ما نحن بصدده
وبين ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر الا ان سياق الكلام بحيث مصروف هذا
الى ذلك كما سبق في بحث الارادة وما قال من ان مسئلة التسلسل الممتنعات
ليس مما يمنعه الرأي فليس بسديد لجريان بعض براهين اثبات الصانع كالبرهان المخترع

المخترع للفاضل الطوسي فيها قوله فلا يجوز ان يتخلف الاثر عنه وهو باطل
لان الاثر الحادث دائما واخفيا يلزم الانقطاع وهو خلاف ما اعلم قوله لان الاثر
الحادث حادث اتفاقا وحصرها على رأيكم لا ستيعان يكون هذا اشارة
الى ما ذهب اليه بعضهم من جواز كون تعلق الارادة بمعنى صحة الفعل و
الترك قديما ايضا وما يقال من ان حركة الفلك ارادية مع انها قديمة
عندهم فخارج عما نحن فيه لانهم لا يريدون بالارادة ما يريده ها من صحة الفعل و
الترك قال في شرح الاشارات الفارق بين الطبيعة والارادة هو وجود الارادة
وعدمها وعادم الارادة لا يطلب شيئا بتركه ولا يترك شيئا بطلبه والواحد
ربما يتخيل كونه لتصور غرض موجب لذلك لا احتمالا انتهى كلامه ومنها
ايضا ان يكون ذلك التصور قديما ويجوز ان يكون لا انما لذات المريد
ومرجعها الى نقل عدم الشيء في معنى القدرة ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

بالمعنى الذي فسره شارحك قوله وليس يحتاج معلق ارادة الحادث بالفعل
مقدورية فيه اشارة الى ان المراد بمعلق القدرة وذاتها وتعلقها لا بامر خارج
عن هذه الارادة فالحاصل للطور المعنى ولا اختصار بارادة الاختصار في الجواب
على انا لما اشد لوا بقلا بر ده قال صاحب المقاصد في جوابه عن اصل الشبهة
ان تعلق القدرة بامر راجع الى الارادة لا امر خارج عنها هذا اولى مما قال صاحب
المواقف اقتداء بالامام ان القدرة تتعلق باحد المتساويين لذاتها قوله
احد من العقلاء الحاصل من بعض العقلاء من ان وجود العالم بسبب الاتفاق
فهو معزول عن الالتفات اليه وكان القائل ليس من العقلاء قوله وربما
يختار ان تعلقها لا لذاتها انما اورد هذا الترتيب في اثناء الجواب
باختيار الشق الاول لان الجواب المعتمد عليه كانه تقديم تسويغ مثل
لنفسه ثم اعاد النظر الى الجواب الحق وصرح بالجواب عاني من

من الشق الاول تكميلا له قوله الذي هو مؤثر تام اي باعتبار تعلق قدرته
الا انه ليس بلازم لذاته قوله ان تعلق قدرته بالايجاد بل ارادته الا
ان الله لم يفرق بينهما من القدرة والارادة فاجرى احكام احدهما على الاخر
في مواضع عديدة والشارح الفاضل نبه عليه في بعض المواضع فخ ظهر وجه
تعلق القدرة بالايجاد وجه قوله بلا سبب يخصصه في ذلك الوقت
بلا تكلف قوله هي مورد وجوب الاولى يعني انه يمكن ان يمنع الوجوب
على التقدير المذكور ايضا وان كان ضعيفا ولذا لم يلتفت اليه العلم
قوله ويرد على هذا ما مر قبل اه ان كان قوله فيما سياتي
واجب عنده داخلا في حيز العلة وكان من تتمة ما يترتب
كان هذا اشارة الى الوجه الذي في اثبات الا بجاب المورد في معرض
السؤال مع جوابه الذي سبق ذكره والا فكان المشار اليه هو السؤال

فقط والاول اولى وهذا الجواب الذي قرره الشارح من الوجه السابق مذكور
في كتب الامام على التفصيل المذكور هنا غير انه لم يذكر الامام الجواب بحث
قوله فان عدم المعلول مستند الى عدم علته فيجب ان لا ن في السند ابحاث
المقدمة المنزوعة فلا يغير المستدل بها بل يشبه ووجهه لان علة العدم حينئذ انما
كون عدم علة القدرة فلا يكون مقدورا اللهم الا ان يقال ان المجيب
انما نسب نظرا الى دليل المعترض اعني قوله لانه لا يصلح اثرا ولم يلتفت الى
الكل ولذا عدل عنه وقال وان جعلناه ان شاء فعل وان لم يشاء
لم يفعل مثل فيجب ان لا يكون فاعل الموجب اذ يصدق عليه انه لم يشاء
لم يفعل فلا فرق ح بين الموجب والقادر وانت خبير بان القادر ليس
من له الشرطية الثانية فقط بل القادر هو الذي له الشرطيتان معا قوله وهذا اولى
عامل وانما قال اولى مع ان البيان الاول فاسد وهذا اي قال الفاضل

الفاضل المحشي ذلك في خطار او نحوه ان يراد بقوله وان شاء ان لم يفعل لم
يفعل مطلقا مثل الى المعبود اه وان كان بعيدا جدا ولرعاية الادب
سلطنة العبارة قوله وهو بعد هذا من تتمة البيان لما مر وكلامه في بطلان معنى
الشق الاول ودفعها بالقدرة هنا وابطله بلزوم التسلسل ولم يورد على التسلسل الزوم
وان الالزام على كل تقدير التسلسل الباطل قوله اذ القدرة حدوث القدرة
القائمة به تعالى فان قلت لم لا يجوز ان يكون القدرة التي اوجد الله تعالى
بها العالم حادثة ويكون القدرة الموجدة هي بها قديمة فلا تسلسل المقتضى
هنا اثبات عدم سنة قدرة قائمة به تعالى وهو حاصل على ذلك التقدير
واما ان لو تكون قدرة المضمار قديمة وبعضها حادثة فلا يمكن في هذا المطلوب فيها
والذي يدل عليه من جملة ان قيام الحادث بذاته تعالى باطل وما يؤيده ما في
انكار الاشكال ان الطريق الى ثبوت صفة القدرة انما هو كون الكائنات

وذلك انما يدل على انه لابد من عدد يحصل بها الاتحاد فلا يلزم منه
ان يكون واحدا والصفات متعددة فالقول بالزيادة قول بلا دليل على وحدته
انشاء ان القول بالكثرة يوجب التمايز بصفات خارجة عن الصفات النفسانية
من غير دليل عقلي ولا نقلي شيء وهو ممتنع قوله هذا مصير الى ان الواحد
الموجب لا يصدر عنه الا الواحد فيه بحث لان رجوع ما ذكرنا الى هذا مع كيف
وقد علم منه انه اذا جاز وجود ما لا يتناهى جاز صدوره عنه كما هو مذهب
الفلاسفة في العلم الا ان يقال هذا مبني على ما قاله الفلاسفة كما ذكره
الامام في المطالب العالية ان تاثير الفاعل ليس في الماهية بل في الوجود
لان الوجود من حيث انه وجود امر واحد فالصادر عن العلة الاولى واحد
والتعدد انما حصل بحسب تعدد القوابل وهذا كما يقال ان الشمس على مقابلة
والاضاءة اثر واحد وحيثية واحدة مع ان الضوء اذا وقع على العالم فبعضه

وقع على الحجر وبعضه وقع على الشجر وذلك التعدد لم يحصل في التاثير
وانما حصل بحسب تعدد القوابل وكذا هنا انتهى كلامه اما وجه البناء فلان تساوي
نسب الاعداد انما يكون اذا لم يكن هناك الا اثر واحد واما اذا تعدد التاثير
بتعدد الاثر فحسبه يحصل اختصاص النسبة ببعض مراتب الاعداد واذا كان التاثير
واحدا تساوت النسب لم يجز صدور بعض افراد الماهية الممكنة دون بعض بل
لابد ان يصدر اذا جاز صدور الكثرة جميع الافراد الممكنة الوجود وهي غير متناهية
هذا ما سنح لي والله اعلم قوله ويلزم منه نفي تعدد القدرة من سائر الصفات
فنظر لان الصفات متخالفة الماهية فجاز ان يكون التاثير واحدا
ولا يكون التعدد الا بحسب القوابل كما مر فان هذا القول مأخوذ من كلام
لا يقولون بصدور الكثرة المتخالفة الحقيقية عن الواحد الموجب بل انما جاز ان يصدر
منه واحدة عن الواحد الموجب اولا ثم يصدر باقي الصفات عنه بحسب العرض

الصادر، اولا او هما مرد الوحدة وحصول الكثرة كما هو المقرر عندهم قوله
بمعنى اثبات الاثنائية في تعلقه بالفعل منه بحيث لان الامور الغير المتناهية
الموجودة فلا عندهم مطلق سواء كان بينها ترتب اولا بالبرهان التطبيقي فما الترتيب
بينها وفي الامور الغير المتناهية الغير الموجودة في الخارج الغير المتناهية في جريان ذلك
البرهان فتدبر قوله جميع سائر الممكنات اي جميعا بمعنى ان كل موجود في
سائه تعالى واقع بقدرته ابتداء بحيث لا مؤثر فيه سواه وان توقف على غيره
في البعض على غيره اعلم ان هنا مقامين اثبات شمول قدرته تعالى جميع الممكنات
بمعنى انه يجوز ان يتعلق بكل ممكن واثبات ان كل موجود ممكن انما وقع بقدرته تعالى
ولا يقع شيء من الممكنات الا بقدرته تعالى ولذا قال الامام في المحصل بعد اثبات
الاول واذا ثبت انه قادر على جميع الممكنات وجب ان لا يوجد شيء
من الممكنات الا بقدرته تعالى واستدل عليه بدليل والذي في البحث الثاني من عموم

العلم الاول على علته ما اورده في اسلمه قوله لان الوجوب والامتناع
يحيلان المقدورية بمعنى ان الضرورة سواء كانت بالوجود او بالعدم علة لاستحالة
المقدورية فيكون سلبها اعني الامكان الخاص علة لعدم استحالة المقدورية الذي
هو نفس صحة المقدورية قوله وانما هو نفي محض لا امتياز فيه ولا تخصيص للامور
اختلاف في نسبة الذات الى المقدورات بل لا شعور به بين الذات
والمقدورات فلا فيه بحث اما اولا فلان تساوي نسبة الذات الى المقدورات
ح انما ينشأ من جانب المقدورات حيث لا يصح تعلق النسبة بما توقف على التمييز
لح لم يظهر فائدة المقدمة القائلة ان المقتضي للقدرة هو الذات وهو ظ واما ثانيا
فلان تساوي نسبة الذات والقدرة الى جميع الممكنات على المعنى المذكور
لا يستلزم شمول القدرة على الممكنات باسرها ولا جواز تعلقها بجميع الممكنات
بمعنى انه يصح ان يكون مقدورات الممكنات باسرها اما لها اللفو وثبت

الى حد من تلك الآثار في الضعف والقوة فان مراجا مثلا اذا امتاز
حوله برتبة لا يلزم جواز امتيازه برتبة اخرى اقوى من تلك الرتبة وبالجملة
انما يلزم عموم النسبة من طرف الذات فان يكون في حد ذاتها بحيث
يصح ان يصدر عنها كل ما يمكن ان يصدر وهو اول المسئلة وقد يجاب عن البحث
الاول بان المراد من قولهم ان المنفي للقدرة هو الكثرة فان كون القدرة قديمة
مانعا او كانت حادثة لا يثبت ان يكون هي سبب حدوث كل حادث
فان كان المراد بالحادث ما سوى القدرة فقد مر هذا واما ما يتوهم من ان التميز
العلمي لم لا يجوز ان يكون مصححا للاختلاف في نسبة الذات الى المقدورات بوجه من
الوجوه فائدة ان الشيء اذا لم يكن في حد ذاته متميزا عن غيره لم يعلل العلم متميزا فيه
يصح اختلاف النسبة الا ان الكلام في جواز اجتماع امثال ذلك الشيء
في العلم وتعددها فيه لان العلم تبع للمعلوم واذا لم يميز المعلومات في حد انفسها لم

يتصور التعدد فيها فكيف يمكن التعدد في العلم فان قلت المعدومات
لا امتياز لها في انفسها لانها اعدام محضة لا يتصور ان يتصف بشيء اصلا
الا انها لما علمت كانت متميزة في العلم بذواتها سواء قلنا بوجود العلم الكلي
او لا قلت فليكن هذا في صور الاختلاف في نسبة الذات اليها قوله
من تعلق القدرة به اي من تعلق قدرة الواجب تعالى والا فالكلام في الكلي الممكن
لا منع من القدرة مطلقا قوله جاز ان يستعد المادة بحدوث ممكن دون آخر
ههنا بحث لان هذا ينافي عموم القدرة اذ اثبت ان يكون الاستعداد
شرطا في حدوث الممكن ومانعا لحدوث الآخر ولا يكون ذلك الاستعداد
مقدورا له تعالى كما ذهبت اليه الفلاسفة القائلين بالايجاب والقول بالمادة الموجب
ذلك القول وان لم يقل بمنزلة بها القائم الا ان يقال المراد بالمادة
هي المادة التي اعتبرها الحكماء على الوجه الذي اعتبروه عليه او يكون المراد بعموم القدرة

ان كل امر ممكن في ذاته انما يحدث بالقدرة ويتعلق به اولا بالذات ولا امتناع
في الوجود الا ما هو ممتنع على القدرة ويحصل لها قوله مع مخالفتها جاز ان يكون
ذلك الاختصاص لذواتها كما ذهب اليه انه ان كان المراد به انه يجوز ان يكون بعض
الاجسام بحيث يجب بعض الاعراض لا يتصور وجوده الا متصفا بحصول
ان القدرة المطلقة يتعلق بذلك الوصف ايضا ويكون هو مقدورا بهذا المعنى الا
ان معنى ان كل ممكن مقدور ولا بالذات لا امتناع عنه اصلا كما مر وان
اراد به ان بعض الاعراض مختص ببعض الاجسام لا لوجه فيه غرض البتة وان
كان الوصف الحسن به لا لحب ان توجد فيه نحو غير مناف لشمول القدرة
على جميع الممكنات اهم الا ان ما سلف معنى عموم القدرة يتعلقها بكل ممكن
الوجود في نفسه ولا ربط بين الممكنات ولا توقف وجود بعضها على بعض اصلا
وبوجه كل منها على كل وجه يمكن يتصور. والحاصل ان هذا المعنى ليس يراد بعموم القدرة و

والا كان في اثباته خرط القتاد كيف لا والحق المعتمد عند الفريقين لا مؤثر
في الوجود الا الله قوله ومنهم الصابئة ملة الامام في تحصيل ايشان
ستاره پرست بودند ودران روزگار كه خداى تعالى ابرهيم را
بفرستاد مردم برين دين بودند پس ابرهيم عليه السلام بيامد وبر
حدوث ستارگان دليل گفت چنانكه خداى تعالى فرمايد لا احب
الافلين وبدانكه بت پرستى ازين دين بديد آمد زيرا چون ستاره ظاهر
بودى بعبادت مشغول بودندى وچون غايب شدى ايشان را
بايستى كه عبادت كنند پس صورتها ونشانها از براى ستارگان ساختند
وبعبادت مشغول شدند وازينجا بت پرستى پديد آمد قوله
كما في الرؤيين ا. قيل فيه بحث عن ذلك بانهم لا يجوزون كون الاوضاع
الفلكية علة تامة بل الاستعداد المراد ههنا عندهم ايضا فلعل مادة احد الرؤيين

يخالف مادة الاخرى في الاستعداد على انه قد يمنع الاتفاق الذي ذكره انتهى كلامه
واعلم ان هذا الكلام لا اعتبار له عند ارباب المناظرة بل هو بمعزل عن درجة
القبول في نظرهم لان الفرقة المذكورة ههنا يستدلون على ما ذكر عنهم بالدوران
وجودا وعدما بين الطوالع وبين سعادة المواليد ونحوستهم والمجيب يكفي
النقض بمادة المواليد المذكورين على ان استعداد المادة اذا كان له دخل في
العلية لا يكون الكواكب والاوضاع الفلكية علة مستقلة للحوادث فلا يصح الاستدلال
عليها بالدوران ... فظاهر لا ريب فيه عند من له مذاق لصناعة الاستدلال و
اما قوله فيمنع الاتفاق المذكور فهو انكار للمنقول والظاهر ان الناقل معتمد من الثقات
المنكر قوله لكن لم يطلع واحد منهم فيه نوع استدراك لان قول المصنف على رايهم
مغن عنه فلا حاجة الى اعادته ثانيا قوله والجواب انا نلتزم السالبة
هذا على المعنى الذي هو الخير والشر اعني موجد الخير والشر واما المعنى الاخر فههنا يعني

اعني من غلب خيره او من غلب شره فلم يلتفت اليه ههنا اكتفاء
بذكره في مبحث التوحيد ولكونه بعيدا من المقصد وقد يتوهم ههنا جواب اخر
وهو ان اللازم منه عدم الفعل لوجود العارض فيه وذلك لا ينافي القدرة عليه
كما اجاب به ما قال بالنظام والظاهر ان هذا الجواب لا يمشي في هذا
المقام لان الثنوية قالوا ان في العالم خيرا كثيرا وشرا كثيرا وان الواحد لا يكون
خيرا شريرا بالضرورة فاذا لم يوجد الشر في العالم كان له موجد اخر قوله
لانه يمنع العلم بقبحه ... الظاهر ان الافعال بحسب الكثرة اذا كانت موقوفة على الالة
فعلل القبيحة في نفسها لا يكون ايجاد تلك الافعال قبيحا عند حسنة فالمراد
بالقبيح ما يكون قبيحا بحسب نفس الامر على كل وجه فكان القبح المطلوب
لا يصح قوله حاصله عدم الفعل مع ان مثل الافعال لم يفعل الله القبيح والقبيح في العالم
غير عزيز فثبت ان في العالم ما هو شر اخر تابع بانه فلا يثبت شمول القدرة

عنا المسلم منتاج السؤال بالنسبة اليه كما علم من وجوده وكسب التحسين في العالم قوله
او بحكم عنها مثل الكلام انما ادرج فيه المشتمل على المتساويين منها بناء على انه اراد
بالمصلحة والمفسدة الحقيقية منها او الغالبة فالخلو عنها يشمل الصورتين كما لا يخفى لكن ان تركه
بالذكر لما سبق لزيادة الوضوح اقول هذا في غاية السماجة كما سئل عليه الجواب
الاتي وهو ظاهر عند من له ذوق في اساليب التراكيب قال الفاضل الآمدي
في الجواب هنا مختار انه خلو عنهما قوله لم يكن عبثا قلنا ممنوع واما المشتمل على المتساويين
فلانه من هذا القبيل اكتفاء على ذكره بما سبق على ان استحالته كاستحالة الصورتين اكثر بين
بينهما قوله فلا بد ان يغلب هناك مصلحة او مفسدة هذا اذا كان المراد بالمصلحة مثلا
ما يكون مصلحة بالنسبة اليه تعالى فيكون غرضا باعثا على الفعل واما اذا كان المراد منها
ما هي مصلحة بالنسبة الينا اي فائدة تترتب عليها فيمكن ان يختار الاحتمال على المصلحة مثلا
ويمنع استحالته على الله تعالى قوله اما طاعة مشتملة على مصلحة اي مصلحة محضة او راجحة

راجحة قال الشيخ الآمدي ان مقدور العبد اما طاعة ان كان مشتملا على مصلحة محضة
او راجحة واما معصية ان كان مشتملا على مفسدة محضة او راجحة واما عبث ان لم يشتمل
على المصلحة والمفسدة وان كانا متساويين فيه فيستحيل ان يكون متعددا منه تعالى كذلك
قوله مشتمل على حكم ومصالح مكثرة هذا التفسير لم يقع موقعه لانه اذا علم اولا
ان معنى المستحق المشتمل على مصالح كثيرة لم يتوجه السؤال بقوله فان قيل لا نزاع
في التردد المشتمل على بعض الوجوه واقول منعه بما مصلحة واحدة كما يشير به قوله
الشرا اذا ما من خير الا ويمكن ان يتخيل ان ينبغي عنه مستغن او وما قيل من ان تقريب
ما قال الآمدي على جواب السؤال الاتي ليس بحال عن الجهالة عند من له ذوق
سليم قوله عند من نظر في الافاق والانفس اي سعى الى العلويات والسفليات
كلها معلولة تعالى لا بد من عموم قدرته واشتمالها على حكم يعجز العقول عن ادراكها
بكنهها ليس مما يحتاج الى التنبيه عند من له نظر عبرة في الجملة قوله سيما اذا تامل فيه انه تعالى

الى ان المراد بالنظر هو التأمل قوله المكتسبة لها التمييز للمصالح ويجوز ان يرجع
الى الحيوانات باعتبار المصالح اي مكتسبة للحيوانات في تحصيل مصالحها قوله
وقس على ذلك اي على التأمل قوله ان من راى خطا حسنا سمى الخاطا
عده كونه يدل على ان فيه الا المتبادر من هذا ان يكون الكل من الخط واللفظ
والمعنى داخلا في العلم الضروري فيخرج الا ان يراد بالكاتب مصنف اللفظ اعني
الخطاط او المعنى اعني منشى النثر واياما كان يكون بعض التقييد مناقضا للارادة
المتبين مع انه ليس بصحيح في نفسه لا يسلم هنا ايضا لان حسن الخط لا يدل على علم
فاعله دلالة ظاهرة واضحة وان ثبت اصل الدلالة كما فهم من كلام الامام هنا.
والمراد ايراد الدلالة على العلم بوجه لا يشتبه على احد لان المطلب من اعز المطالب.
ويمكن ان يقال ان المراد بالكاتب هو الراقم بالتأثير في ذلك الرقم
الحسن واما النسيج هو لا الذي هو الموتى هو لا الذي هو لا تكافه قال من رأى خطا

حلا بذلك الوصف وعلم ان لذلك الفعل الغريب مصدرا
واحدا ومنشئه وكاتبه علم بالضرورة ان ذلك الكاتب عالم بعلمه مزاولها
الورى كاف في المطالب لان ما نحن بصدده كذلك قوله ويمكن تقريره
على وجه اكمل عطف تفسير لان مراتب الحسن والكمال ليست متناهية فلا يرد ما قيل
هذا مما ينبغي ان يجري عليه احد قوله كاحراق النار وتبريد الماء هذا اما على
مذهب من قال بتأثيرها او على الفرض والتقدير بان يعلم دلالة فعل كل شيء على
مصدره ما في الجملة على علم فاعله ويكفي فيه مجرد الفرض والتقدير قوله
واعتبار المسدس اه هذا خاصة دون غيره لان لها اختيار المربع والمسدس على
ساير الاشكال والاتم بأنسب المقام قوله ولا يسع فرج كما بين المدورات
وما سواها مبني ان المسدس اولى الاشكال اما بالنسبة الى الحجة فلانه اوسع منها
واما بالنسبة الى قوته فلعدم وقوع الفرج فيه دون ما فوقه ووجه كلا الوجهين فيه

بالنسبة الى بكل بعض لا بغير بالبقية كون المراد ما سواه اسوى الاشكال التي بين
اولويته بالنسبة اليها ولا يرد السؤال بالمسلك بل المرجح ايضا قوله
او بلعلها حالا فالا . فيه ان المطلق المفهوم من هذه العبارة ان لا يكون بعض الفعل
الصادر معلوما لها وكان لم يسلم عدم علمها فيما تقدم ودعا جبا ان هذا
هي بعد عطف عليها على محل انه كما مر الله ويجوز ان يكون معطوفا على انا
لا نسلم بحسب المعنى على انه يجوز ان يراد بالعلم الذي لم يسلم عدمه العلم
المتعلق بالفعل الصادر في الجملة ولو كان باعتبار مبادئه ولو بجزء بجزء وهو كاف
في المطلوب فتدبر قوله المسلك الثاني انه قادر اعلم ان المعتمد عليه في هذا
المطلب مسلك القدرة اذ المسلك الاول يرد عليه اعتراضات كثيرة على ما نقلها
الامام في مصنفاته قال الآمدي الاستشهاد بالبناء المحكم المتقن في الشاهد
مبني على العادة وما من ذلك لا يكون صادرا من غير المختار لما سلف من غير علم

فان نظر فيما نحن فيه الى كون الباري تعالى مختارا فهو انتقال الى مسلك آخر
وترك لما وقع الشروع فيه وذلك هو المختار وهو ان يقال اذا ثبت
ان الباري تعالى خالق العالم بالقدرة والاختيار فالخلق بالقدرة والارادة
يستدعي القصد والقصد يستدعي العلم ضرورة والا لكان القصد الى ايجاد الشيء اولى
من القصد الى غيره انتهى كلامه اقول الذي يعضده لا يقال ان الفعل اذا اشتمل على
مصالح كثيرة وحكم دقيقة بحيث يعجز عقول العقلاء عن درك كنهها والوصول
الى غايتها كما في الانفس على ما يدل عليه علم التشريح يجزم من نظر اليه صحيح
عقله بان فاعله عالم بما صدر عنه وما فيه من الحكم ولا يتردد في علمه وعدمه خصوصا
اذا كان فاعله بسيطا سواء كان مختارا كما هو الظاهر او موجبا على ما هي ان يكون
احاد ما علم فيه المصلحة واجبا عليه هذا واما ما قيل من ان طريقة الاتقان
ثم ما يرجع الى طريقة القدرة غاية ما يلزم منه القدرة ايضا لكن لا على وجه

يكون قبرنا مومة من اثبات العلم فليس يسند به على ما لا يخفى على المتامل قوله

ولا شعور فذلك الا مع العلم فيه بحث لان المراد بالعلم المقدر اثباته هنا

هو الذي لا يوجد في الحيوانات العجم كما دل عليه ما ذكر في المسلك السابق

من النقض بافعال الحيوانات المتسقة مع ان افعالها اختيارية وايضا اذا لم يكن

المراد به ما قلنا لم يحتج في اثباته الى بيان الاتقان افعاله والاشتمال على

المصالح بل يكفيه مجرد اختلاف افعالها قوله لا يمكن الى اخر الجواب المذكور

اعلم ان منع السائل بيان تحقق القدرة بدون العلم لعدم القاعدة الكلية القائلة

بان كل قادر غير عالم فسلك الكلية لا يكون بديهيه والا لم يتوجه اليه المنع

المذكور فلا بد ان يكون مستدلة متروكة الدليل هنا او ردا لله دليلا عليه فيكون

السؤال ابا مناقضة راجعا الى دليل تلك المقدمة المتروكة ومعارضة على سبيل القلب

وزيادة الله فيه متين ونترض المصنف بقوله واذا جاز ذلك الى والجواب منع

منع الملازمة كلها مبني على ان الثابت المتقن عدم صدور الافعال

الكثيرة المتقنة من عادم القدرة واما صدور المتقن القليل فيجوز الا استاذ

جزما والقاضي ابو بكر وكثير من الاشاعرة متردد ومتوقف فيه على تقدير

حصول ذلك في موقف الاعراض فللمستدل ان يقول المراد بالقادر

هو الذي يصح ان يصدر عنه افعال متقنة كثيرة فاعترض السائل لا ما فيه القدرة

بهذا المعنى ولا علم فيه قوله فالسؤال ساقط عنه لان الغافل في حكم النائم

في عدم العلم الا ان السؤال المذكور بعينه لا يرد عليه لان النوم ضد القدرة

قوله الاول انه مجرد الا فصل دليلهم الاول يصدق علمه تعالى بذاته فاحصرنا

ودليلهم الثاني يفيد علمه تعالى حضوريا وفيه بحث لانه انما يتم هذا لو ثبت

ان العلم بالكليات على طريق الحصول في العالم وان العلم بالجزئيات

كذلك يستلزم العلم بالذوات المجردة المعينة كذلك وكل واحد من ذلك

المتوسطين في جزء المنع فتدبر قوله لا ان حرره ذلك وان عاد المستدل وقال
ان حضورنا كون المتعقل حضوره لا مية الى التعقل كما سكت عن الحضور المذكور
دبوهم الظ طلب المانع ان منع ذلك الحصول لانه باحر حقه لا اعتباره
لا عبرة للحضور المعتبرة فيما عرفوا اياه بل المعتمد عليه هو البرهان القطعي قوله
سلمنا لكن لم لا يجوز ان يشترط فيه التغاير اعلم ان ضمير فيه اما راجع الى كون الحضور
حضورا كما ارتضاه بعض الافاضل بناء على ان رجع الضمير الى كون الحضور تعقلا
يؤدي الى ان يوجد حضور الشيء بدونه لا سيما مع شرطه وهو غير معقول واجيب عنه
بان تسليم كون حصول التعقل عبارة عن الحضور المذكور لا يستلزم كون كل حضور تعقلا
حتى يرد عليه ما مر بل يجوز على تقدير ذلك اشتراط التغاير المذكورة وحاصله ان
التعقل عبارة عن الحضور المقيد بالقيد المذكور على تقدير كون حصول التعقل عبارة عن
الحضور المذكور والمحذور فيه او ذلك التسليم لا يستلزم كون كل حضور تعقلا ونظر فيه

في كلامهم كثير من ان يحصى كما لا يخفى على المتتبع وقال بعضهم بعد تحرير الجواب
على الوجه المحرر وقد ناقش ان مدار كلام المستدل على كون التعقل مطلق الحضور
بالمعنى المذكور فتسليمه يفيد ان كل حضور تعقل فعند المغايرة هناك او لم يوجد فالاشتراط
على ما نصه الشارح مؤد الى ما اورده عليه انتهى كلامه ونحن نقول الظاهر ان مراد المعترض
ما حمل الشارح كلامه عليه من كون الضمير راجعا الى كون الحضور تعقلا كما يشير به قوله
في مبحث احكام التعقل بعد قول المستدل على انها عاقلة لذواتها وذلك لانه
انها مجردة حاضرة لذواتها فان حضور الماهية اعم من حضورها للمغايرة وغير
المغايرة وقيل ويلزم فطر ان يكون شرط التعقل حضور الماهية المغايرة كما في
الحواس وايضا المعنى الصحيح الاجرى بالقبول ما اختاره الشارح الفاضل لا ما ارتضاه
البعض الافاضل الا ان ما اختاره الشيخ ظاهر فان قال المستدل ان التعقل حضور المذكور
والحضور في نفسه اعم فلا مغايرة بين طرفيه بالذات ايضا وهذا لا يستلزم ان

يكون ذلك الحضور المطلق بلا اعتبار شيء معه عام لما سماه البعض حتى يلزم ما اورده عليه
كما قال العلامة حسبه الواجب الوجود المطلق ثم قال انه ممتاز عن غيره
بقيد سلبي وهو عدم العروض لغيره والسر فيه ان الماهية الحاصلة اذا اطلق ولم يقيد
بما يفيد الاطلاق او الخصوص وحمل عليها شيء او حمل هي عليه يجوز ان يراد به الماهية
المطلقة بلا شرط شيء ولا بلا شرط شيء بل ما يعم منها ومن مخصصها ولا يطلب الا الاستحالة فتدبر
وكن على بصيرة واما عدم صحة ما ارتضاه البعض فلان مورد النفي والتسليم لا بد ان
يكون امرا واحدا فاذا اريد بالحضور الممنوع المعنى الخاص اعني من طرفه مغايرة لم يجد
معنى للاشتراط المذكور بعد تسليم ذلك الحضور اصلا بل الوجه ان يقال سلمنا
لكن لم قلتم ان ذات الشيء حاضر بنفسه فان الحضور نسبة مخصوصة وهي لا تتحقق الا بين
المتغايرين كما في المطالب العالية على انه لا يتم مادة الاستدلال بالمرة لانه لم يلزم
منه صحة كون عدم الصفة التي لا متغايرة فيها من الغائب وما هو غائب عنه علما واذا

او اذا كان المراد به الحضور الاعم ولو في زعم المستدل حتى انه لا يتم الا بما يعقل
ما عبرتم عنه بالحضور فلا وجه للاشتراط المذكور ايضا اذ يتحقق شرط المستدل
سواء اشترط في معنى الحضور هذا القيد او لم يشترط وكذا اذا اريد به ما هو حقيقة النسبة
المغايرة المعقولة في الموجودات عند القوم لان المعنى الذي يعبرون عنه بالحضور
اعم من ان يكون فيه المغايرة وان لا يكون كما صرح به المصنف والشارح في مواضع
كثيرة وتوجيه ما سبق لكن لا نم ان الشيء لا يحتجب الى نفسه وذاته بعينه
واما ما قال الامام من ان تجويز ذلك يؤدي الى تجويز عدم التغاير بين
المؤثر والمتأثر والمتحرك والمحرك بالذات فليس بسديد لظهور التفاوت
بين النسبتين هذا ما سنح لي فعليك الاختيار ثم الاختيار قوله والا لزم من
العلم بالشيء العلم بجميع لوازمه القريبة والبعيدة اه على صورة الدليل الخلفي يعني
على هذا التقدير يلزم ثبوت ما ليس بثابت في نفس الامر ثم النقض في المقام

ان الحكماء قالوا العلم بكنه جهة العلة التامة يستلزم العلم بكنه جهة المعلول حيث
لا يغيب شيء مما فيه ولم يعزب عن العالم بها بالكنه لان في العلة التامة خصوصية
سواء كانت نفسها او داخلة فيها بها ذلك المعلول دون غيره واذا كانت
الخصوصية المقتضية للمعلول المعين معلومة كان المعلول معلوما بخصوصيته ايضا واذا كان
المعلول علة لآخر لازمة اما بنفسها او بما هو علة المذكورة بها كان المعلول الثاني معلوما
لمن علم علة علته وهلم جرا فاللوازم المذكورة اذا كان كل منها وجها من وجوهها
على ذكر فبطلان اللازم مم والا فلا ملازمة هذا ما قاله واما ما اورد عليه فهو ان
المعلول قد يكون مشتملا على اعتبارات يكون باعتبار كل منها مصدرا لشيء ولا شيء
من تلك الاعتبارات في علته اصلا سيما اذا كانت العلة بسيطة حقيقية كالواجب
مثلا فكيف يكون العلم بالعلة مستلزما للعلم بما صدر عنه بحيث لا يعزب شيء مما فيه
ولا الا كان معلوما له قوله وعلى انه موجود اذا كان المراد المطلب في هذا

هذا البحث اثبات اصل العلم كما هو الظاهر ثبت المطلوب بدون
هذه المقدمة قد يقال ان المقصود اثبات العلم بجميع الاشياء على السواء و
التفصيل اليقيني ولهذا اعترض الامام العلم بجواز ان يكون باشتغاله بالحكم و
المصالح فلا علما تفصيليا في مسلك المتكلمين قوله فكما ان العلم بالكليات
مبنى الكلام على المشهور المتعارف بينهم من ان المعلول هو الماهية فان
هي الدالة باعتبار وجودها على المؤثر وباعتبار اشتمال وجودها على حكم جمة ومصالح
على علم من صدرت عنه كما يدل عليه ما سيذكر في مسلك الحكماء واما ما قيل
ان الصادر بالحقيقة الجزئيات الشخصية لا الكليات وانما اسند اليها الوجود
والصدور بالتبع فيكون اشتمالها على الاحكام بالتبع وكذا كونها متقونة انما هو
بالتبع وهو لا يدل على علم فاعلها فليس بسديد لان الاتقان الثابت في
الاشخاص ايضا يدل على ان هذا النوع من الموجودات المحتاج في بقائه وبس

الى ما لا يحصل من كل فرد منه المحتاج الى الرجالية وما يكره وواعده

غيره وكذلك حال الحصى والى الحفظة بحجته ويخبر به عن الامانه وما سواها لا لقصد الاعين

فاعل يعلم تلك الاشياء مثل الاحاد والكتاب التي بينها دعا به كل آن

ويرتبها عليها وفي ذلك العلم علوم تصورية كلية وتصديقات ونسب متوقف عليها

هذا الاول لا يقول ان العلم الذي دل عليه الاعيان هو العلم مثل الاحاد

والعلم بالجزئي مثل حدود لا يخرج عنها، قوله ولا رجحان الا علما كليا،

نظر لان المقدمة الاولى من مال المستدل ليس في حاله وثبوت

العلم الجزئي له تعالى الا ان قال ان العلم الذي يقصد اثباته هنا هو العلم

بغيره كما يشير به المسلك حيث لم يكتف فيه بالمقدمة الاولى وضم اليها

المقدمة الثانية فتامل قوله لان علم بالماهية المجردة الان ضميرها هنا راجع

الى معنى المستفاد من البرهان الدال على المقدمة الثانية من كون يكون كليا كما العلم

العلم بالماهية المجردة اي الكلية وما علم بهذا العلم يعلم علما كليا وقيل يجوز

ان يكون الضمير راجعا الى الواجب الوجود اي علم بمهية الواجب

الوجود وفيه ان كون العالم مجردا لا يلزم ان يكون علمه على وجه كلي ... عاه

فعليه البيان وعند خروط النقاد ثم اذا انحصر العلم بالانطباعي فقد يمكن

الاستدلال عليه الا ان الحصر لا يكاد يصح ويحصل العلم بالانطباعي

سيما لا يلايم الحل على انه اذ ثبت هذا المطلب فلا يحتاج الى قوله او جلية

وسرط قوله في صفاته الحقيقية اما عند من قال بان للواجب صفة زائدة حقيقية فظ

وعند من لم يقل به بل قال انه تعالى عالم بذاته لا بصفة زائدة عليه فلان الظاهر اللهم

الا ان يقال معناه انه لا يلزم التغير في ذاته تعالى من حيث انه عالم بكذا على وجه كذا

وهو بمنزلة التغير في صفاته الحقيقية عند من قال بها قوله والتغير المعلومة

اي محلها ذوات المعلومات ونفس مفهومها تامة اذ ما من شيء الا ويمكن ان يتغير اليه

العقل يكون معلوما له ولو بالوجه والا امكان تصور كل شيء بحقيقته ففي اثباته
نوع خفاء وهو ان استواء نسبة الكل الى الكل يستدعي تعلق العلم به وان
كان في بادي الراي يتوجه اليه المنع لكنه اذا تأمل حق التأمل وجد كذلك
قوله ثم المفهومات كلها مثل ان جميع الممكنات والممتنع والواجب بحيث لا يشذ
عنها شيء منها مفهوم افرادها كان المفهومات باسرها معلومة كان ذلك المفهوم ايضا
معلوما في معلوميته اشكال لان العلم يستلزم التميز وهو يستلزم المتميز عنه ولا شيء غيره
حتى يتميز عنه واجيب عنه بان كل واحد من الكل غير الكل واورد هذا وان
كان كلاما مع هذا على نفسه الا ان الحق في هذا المقام انه لا يوجد هناك الكل المشتمل
على المفهومات كلها لان كل كل يفرض كون ذلك نحو واحد من تلك المفهومات وبانضمامها
انما يحصل كل آخر يشتمل على الكل المفروض اولا وحال ذلك الكل الآخر كحال الكل
الاول فرضا وهلم جرا الى لا نهاية له بل يستدعي عموم العلم انه لا مفهوم من المفهومات

المفهومات كلا او جزءا الا وهو معلوم له تعالى فلا اشكال قوله لان العلم نسبة
قيل هذا انما يدل على عدم العلم بالعلم لا بالذات كما راه الفلاسفة ومتاخر المعتزلة
فغاية المخالف ان يقول المراد ان كون الشيء عالما بشيء لا يتحقق الا بتحقق نسبة
وحيث لا نسبة لا علم قوله والجواب منع كون العلم نسبة اه هذا الكلام
جدلي مقصود منه البحث مع المخالف والتحقيق ما سياتي من قوله سلمنا اه
ولهذا لم يعرض الشارح لما فيه من ان العلم وان كان صفة ذات نسبة الا انه لا يقتضي نسبة
بين العالم والمعلوم كما مر في اول مباحث العلم في الموقف الثالث العلم
لا بد فيه من اضافة بين العالم والمعلوم وهو الذي يسمى التعلق ولم يثبت غيره
بدليل وقال الامام ان المعلوم من العلم بحث هو النسبة بين العالم والمعلوم وغيرها
لا يعلم قطعا وكيف لا وان العالم من انكشف له المعلوم والمعلوم هو المكشوف
عند العالم والانكشاف نفسه مشعور بها والشارح الفاضل اشار الى هذا ايضا في

في اخر المقصد الاول من مقاصد بحث العلم حيث قال وبهذا التحقيق ايضا
يندفع الاشكال في علم الشيء بنفسه عن الجاهل بان العلم اضافة محضة او صفة
حقيقية مستلزمة للاضافة وهي مما يقتضي شيئين اخر وهو ان اكثر المتكلمين ان العلم
هو نفس تلك النسبة وجعلوا علم الله بالمعدوم مع انهم لا يقولون بوجود النسبة اصلا
والمعدوم لا يتصف بالوجود اللهم الا ان يكون الذين قالوا بان العلم نسبة
لم يصيروا عليه كما يحصله العدم الا انهم اشتهروا بتغير علمه تعالى كما صرح به صاحب
المواقف والمتغير لا يكون قديما او ارادوا بالتقدم الازلية حمل كلامهم على الاصلاح
قوله فهي بينها النسبة الاولى ان كان المراد بالنسبة بين العالم والمعلوم النسبة
التابعة على الانكشاف مثلا والسببية فمسلم ولكن لا يجدي نفعا لان مبنا
مساواتهما في الانكشاف كما مر وان كان المراد مطلق النسبة المقصود وجوبها
فلا نسلم انما بينها النسبة الاولى الا ان الشارح نسج كلامه على منوال الخ قوله وكيف

كيف لا الخ ان هذا البحث اجمالي لا تستند لبعض تفصيلي كونه نقل بحث سؤالا او
وجوابا وقول الشارح فيما سيأتي كما يجيء البحث فيه اشارة الى هذا قوله على تقدير
علمه بنفسه فيه نوع اشارة الى منع كون واحد من العلم نفسه قوله والا فلا يعلم الا
احد جزئيه فهل في الشرطية بحث لان المراد من النسبة الشاملة بكل جزء منه وفيها
ان يكون نسبة واحدة متعلقة بالاجزاء كلها لا النسب المتعددة الى كل جزء والا
لم يحصل الظاهر وفي قول الشارح اذ قد يحقق النسبة بينه وبين جميع اجزائه وموضعه
اشعار به فح لا يلزم من عدم تلك النسبة الواحدة ان لا يعلم الا احد جزئيه
ومنظر وقد يدفع البحث بتلخيص السؤال والجواب وذلك لان حاصل
السؤال ان في انفسنا مركبا وحينئذ فجاز ان يتصور النسبة بينها وبين جزئيها والجواب
ان النسبة المتعلقة من الشيء بنفسه ان كانت متعلقة به باعتبار جميع اجزائه بان يعلم
الحيوان الناطق مثلا نفسه باعتبار الحيوان والناطق نسبة واحدة منها وذلك لا يوجد

الا ان بواحد الجزئين بالآخر فهو حصل المط لما ريب في ان لم يتعلق بهذا
الاعتبار بل باعتبار جزء واحد كالماهية مثلا لم يعلم نفسه بل احد جزئيه وهو
انما صدق بالماهية واما العلم بالاجزاء كلها بالسلب المتعدد فهو خارج عن
الاعتبار لان الكلام في العلم المتعلق بنفس الشيء وهو لا يكون الا بطريقة
من الشيء نفسه قوله متعارضتها باعتبار صلاحيتها للتعاليق في محله وفيما
لا ينافي البساطة الحقيقية للواجب كما بين في موضعه وصرح به الشيخ
الرئيس ايضا قوله وهو صحيح لان لكن لا يمكن ان يحيط بالاشياء خبرا ولو
احاط بسلسلة واحدة لاحيط خارج منها والا فرسير كذلك وكيف انه يعمل الكل الا
على البط وهو ظ قوله لما مر ان الكلام انه غير للدليل لا مدخل له قوله وان
المتنفت الى ذلك اشارة الى ما قالوا في دفع التسلسل من ان الاستلزام
فيما اذا تصور قصدا وبالذات قوله لان يمكن ان الحرج بل يلزم الحرج ؟

بالفعل لان كل ما يمكن اتصافه تعالى به فهو كالحاصل له بالفعل
قوله منها الملازمة حيث جعل بطلان التالي دليلا على بطلان الملازمة
او سندا لمنعها غير موجبة لجواز انتفاء الشرطية اللزومية الصادقة من كاذبين
اقول ان حاصل الجواب ان هذا الدليل انما دل على ان من علم شيئا
يمكن ان يعلم انه عالم به فيما كان علمه بنفسه ممكنا لا مطلقا وما قيل انا نجد انا اذا كان
شهادة العقل بديهية للاستلزام مطلقا وليس كذلك وهو ظ للمنصف بنفسه
قوله والا فمن علم شيئا علم جميع الاشياء مثل في اللزوم منع على الدليل ان
المذكور بعد تسليم جميع مقدماته يفيد رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي
الذي هو المط فقط ان مدار الاستدلال على انه لا فرق بين الاشياء في ان
كون العلم باحدها عين العلم بغيره منها او مغايرا له كما نص من كلام الله والشيخ
وهو امر ايضا على ما يشهد عليه الذوق السليم قوله لانها امور اعتبارية لا موجودة

حل نعم من هذا الجواب ان التسلسل في الامور الاعتبارية عند اهل الحق
الحق غير ممتنع اقول ان اللازم من الدليل السابق لزوم الكثرة الغير المتناهية
في ذاته تعالى وسقوطه لا لان عدم التناهي بل مطلق سواء وجد فيها الترتيب اولا
وسواء كان موجودا او لا لان في بطلانه لا بد من احدهما عند المتكلمين ايضا وهنا
لا شيء منها اصلا بل لان الوجوب ينافي الكثرة ودل عليه الاتحاد بالكثرة
من غير ذكر اللاتناهي فيكون ذا تسلسل من حيث التسلسل عن المسؤول
قوله لان العلم لا نفس التميز قيل فيه ان العلم اذا كان نفس التميز يكون قولنا لا
يميز الواجب تعالى غير المتناهي في قوة قولنا لا يعلم غير المتناهي عند الواجب
نفي الدليل المذكور فلا يلزم مصادرة على المطلوب اقول ان هذا الكلام في غاية
السقوط لان المراد بكون العلم نفس التميز ليس انه نفسه حقيقة بل هو لازم له بحيث
يعبر عنه به ولو سلم انه نفسه حقيقة ولكن لا يلزم المصادرة لان حاصل الدليل في صورة

هو من الدليل انه تعالى لا يعلم غير المتناهي لان معنى العلم التميز والمعلوم المميز غير
وغير المتناهي لا يتميز فيه اصلا ولا تفصيلا فلا يكون معلوما له البتة وهو كلام
صحيح خال عن توهم مصادرة قوله والا لكان له حد وطرف قيل فان
كثيرا من المعلومات لا حد له ولا طرف كالمجردات قلنا ان حاصل الاستدلال
ان غير المتناهي اذا كان متميزا تفصيلا لا بد ان يكون له حد وطرف والا كيف
يتميز كلها كالاعداد الغير المتناهية فانه لا يدري بتمام اجزائها الا ان كل متميز
لا بد له من حد وطرف ومثل هذا الظن في كلام العقلاء ادام ظله قوله
يتميز عن غيره بوصف اللاتناهي فحاصل الجواب منع عدم التميز الكلي قوله
لانه موصوف بالوحدة فيه ان ظاهر هذه العبارة يشعر بان ما صدق عليه غير المتناهي
غير موصوف بالوحدة مع انه ليس كذلك اذ ما من شيء الا وهو متصف
بالوحدة الا اذا قيد الوحدة بما لا صدق المحدود على غير المتناهي وذلك ظاهر

وامثال هذه الكلمات انما نشات من قصور النظر في فهم المراد او التغلط
عن سياق الكلام او بذل الجهد في الاعتراض بحيث التزم على نفسه ان يجد
في كل موضع شيئا وان لم يكن شيئا والا فالمقصود لا ارتياب فيه لان حاصله
ما قاله رحمه الله ان النزاع في ذوات الاشياء التي لا تتناهى لا في الموصوف
باللاتناهي لا لمفهوم اللاتناهي الذي هو مفهوم واحد عارض لها فمعنى قوله لانه
موصوف بالوحدة انه موصوف بها لا بالكثرة واللاتناهي او هو موصوف
بالوحدة في اعتبارنا هذا والذي كلا تناهيه لا يتصف بالوحدة في الاعتبار
وان اتصف باعتبار اخر بها مبادئ قوله وبالجملة مثل لا يخفى عليك
ان هذا الكلام لا تعلق له بما سبق من النظر فكيف يصح قوله وبالجملة، وفي هذا
الكتاب امثال هذه العبارة كثيرة غير خفية على المتتبع اقول بل له تعلق
بما سبق موقوف بالتامل لان حاصل ما سبق ان الكلام في الامور الكثيرة لا

لا في الامر الواحد وحاصل وبالجملة ان النزاع في الامور الكثيرة من حيث
كثرة لا من حيث انها محيط بها جهة وحدة فتكون واحدة باعتبارها وارتباط
هذين المعنيين احدهما بالاخر مما لا ستر فيه قوله فلابد منه في الحكم الى اخره
قيل وفي هذا الكلام مناقشة وهو ان المنازعة في علم الواجب تعالى
بغير المتناهي تكون بمعنى الكلام المذكور وما ذكرتم علم اجمالي لا منازعة
في صحة للواجب وكيف يكون المنازعة في العلم الاجمالي للواجب تعالى
ولابد منه في الحكم بعدم تميزه اي في حكم المنازع بعدم تميزه ولا شبهة
في ان ذلك بمعنى العلم الاجمالي فحاكم المنازع للواجب تعالى والحكم بان
ذلك الحكم اذا بمعنى العلم الاجمالي لحاكم علم منه حصول العلم الاجمالي
للواجب تعالى بالطريق الاولى مما لا يلتفت اليه اقول هذا غفلة عن اصل
الاستدلال لان المرتبة الرابعة انما تنفي علمه تعالى باللاتناهي لعدم قابلية

غير المتناهي للتميز اللازم للعلم ولذلك اجيب عنه بانه لا تميز قوله فالنزاع
في غير المتناهي تفصيلا لا اجمالا يجوز ان يكون المراد منه النزاع في كونه معلوما له
الا ان النزاع فيه لما كان راجعا الى النزاع في التميز قال كيف ولا ابداء
ويجوز ان يكون النزاع في تمايزه عنه لكونه ما ذكرتم علم اجمالي لان المنازعة فيه يؤدي
الى المنازعة في العلم بل هو هو او عينه فتدبر ولا تغفل قوله تفصيلا لا اجمالا
مثل لا اتحاد اي ان هذا الكلام انما يتم لو كان المنازعة عن علمه تعالى بحيث
يتناول علمه الاجمالي والتفصيلي والظاهر ان المنازعة كما ذكره سابقا في علمه
التفصيلي فقط اقول المراد بالنزاع الزايد انه تعالى لا يعلم الاشياء
الغير المتناهية بحيث يتعلق علمه بالمجموع باعتبار جميع اجزائه كالعلم الحاصل
من الحد بالمحدود وهو المراد بالتفصيلي في موضع وبالاجمالي في موضع اخر
وهما متحدان بالذات لان العلم المذكور تفصيلي باعتبار انه علم بالمجموع بحسب

بحسب جميع اجزائه واجمالي باعتبار انه علم واحد متعلق بالمجموع لا بكل واحد
واحد بالذات حتى يكون علوما غير متناهية كالعلم بالحد وفرق بين كون
العلم غير متناه وبين العلم بالغير المتناهي والمنفي هو الثاني لا الاول في هذا
المقام هذا ما سنح به الخاطر القاصر فعليك الاختبار ثم الاختيار قوله
اعرض عنه ايضا فيه ان الاعراض عن الجواب الاول انما وقع حقيقة
هو له وبالجملة ومن البين ان لفظ الاعراض انما يقع موقعه لو توجه المعترض الى
جواب اخر يكون ذلك وجها اول مع انه لم يقع منه ذلك والقول بان
كلا الاعراضين انما هو بالقياس الى قوله والحق ان يقول لانم خلاف
ما تقتضيه نظم الكلام كذا قيل ويمكن ان يقال لما ترك الجواب الاول
مردودا بانه مخصص بتجويز العلم الاجمالي وشرع في الثاني وهو ايضا غير تام
لاختصاصه بتجويز العلم التفصيلي المحض ثم قال والحق ان يقول لانم معنى انه

ذكره سابقا ليس بحق بل الحق سواء الا انه لازم اه كان اعراضا عما تقدم من الجواب
مطلقا فمعنى قوله ولما لزم من هذا الجواب اه انه لما ثبت وجه الاعراض
عن الجواب الثاني كما ثبت عن الاول اعرض عن الجواب الثاني
ايضا اي اعرض عنه كما اعرض عن الاول بقوله والحق اه بمعنى اعرض عنهما
معا لا عن احدهما او بعضا اعراض النفس عن الشيء رجوعه عنه وهو لا يستلزم
الرجوع الى شيء اخر بل التوجه الى اخر دليل الاعراض وقد يكون له دليل اخر
كما فيما نحن بصدده وهو ترك الجواب مردود والحكم بقوله فيما سبق بالجملة فالرازي اي
اعراضا في المحصل فرع امنا موضعه بالاحلاف قوله لا يعلم الجزئيات المتغيرة
اي لا يجوز ان يكون عالما لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة
علما زمانيا كذا في الشفاء واعلم ان المراد بما بني عليه تعالى باحوال الاشياء
المتغيرة من حيث انها متغيرة وهو لا يكون الا باعتبار الزمان ودخوله في الحكم

فيكون العلم المنفي السعدي المخصوص الا التصور فاما ما دل على حسبه قول الشيخ
فكما سياتي فالوا وكذا لا يعلم الجزئيات المتشكلة لا التصور واما عليه معنى
التصور الساذج والانكشاف الاشياء عنه فمن منع ايضا عندهم بالنسبة الى الجزئيات
المادية كما صرح به الشيخ في مواضع عديدة من الشفاء والنجاة وغيرهما والحكم
ما دل عليه الشكل هذا ولبعض العلماء فيه دخل بانه لما كان مدار سلب
مورد
العلم بالجزئيات عن الواجب تعالى على التغير كان الواجب ان يجعل لا يعلم الا
المتغيرة سواء كانت كلية او جزئية ومن البين ان للكليات احوالا متغيرة
كالجزئيات وان للجزئيات احوالا غير متغيرة كالكليات اقول فيه بحث
اذ ان للجزئيات احوالا غير متغيرة مما لا كلام حال عن الناحية لان كلامنا في المتغير
من حيث هو متغير واما قوله ان للكليات احوالا متغيرة كالجزئيات فلا نم ان
الكليات من حيث هي كليات لها احوال متغيرة وان وجد فيها

التغير بحسب احوالها الاضافية فلا اعتداد بها فلا يلزم النقص لها اصالة بل
قد اكتفى بعلمه من الدليل لسهولة عليه ايضا قوله وجب التغير فى ذاته من حيث
الى اخرى مثل هذا انما هو على راى القائلين بالصفة من الفلاسفة او كلام الرازى
فلا وجه لحمل الصفة على الحالة لان بطلان التغير فيها تم عند الفلاسفة ايضا او
ان العلم وان كان عين ذاته تعالى الا ان حيثية كونه عالما غير حيثية كونه قادرا
وتلك الحيثية وان كانت اعتبارية الا انها حيثية كمال مترتب عليها اثار
حقيقة فيكون فى حكم الموجود فى استحالة تغيرها بالنسبة الى الواجب هذا
قوله والثانى يوجب الجهل وكلاهما نقص اما الجهل فلان الكلام على تقدير
دخول الزمان فى الحكم فيكون الحكم بانه فى الدار الان بعد خروجه عنه جهلا
فلا يرد ما قيل لا اتحاد فى ان ذلك اى تعلق العلم على الوجه المذكور لا يوجب
الجهل ومن ثمه مثل هذه الاحوال المتغيرة بالادوات التى وقعت فيها كعلم

لم يلزم من استمرار العلم بها جهل الواجب تعالى اذ العلم بها على ذلك
التقدير مطابق للواقع واما النقص فلان الجهل المركب اى شئ اشد نقصا منه
واما ما قيل لا شك ان هذا يستلزم جهل تلك الجزئيات من بعض الوجوه ولهذا
كفرت الفلاسفة فلا وجه لنفى علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة بناء على لزوم التغير
او الجهل على تقدير العلم بها والا فلا بد من الفرق بين الجهلين حتى يلزم احدهما
بعينه دون الاخر وهنا الفرق بين لان الجهل المركب ليس مما يشك فى
كونه نقصا واما الجهل البسيط بالشئ على وجه مخصوص يلزم منه نقص فى العالم
مع تعلق العلم به بوجه اخر ففى كونه نقصا نظر لانه كما ان عدم القدرة على الممتنع
ليس بنقص كذلك عدم العلم بالماديات التى امتنع علمها بسبب تحصيلها عند الفلاسفة
الا بالالات الجسمانية التى كالالات فى حقه تعالى ليس بنقص ايضا قوله
وكذا الحال فى الجزئيات المتشكلة مثل الافلاك لا انواع من الحمل الاشكال

ولا شك في ان كل واحد من اللواحق المادية تابع من العلم الواجب
بالحركات الجسمانية فالاولى ان يقال وكذا الحركات المادية اشارة الى ان
المانع من علمه تعالى بالحركات الجسمانية كونها مقارنة للمادة سواء كان المؤثر فيه
الشكل او غيره اقول الظاهر المفهوم من كلام الحكماء انه تعالى لا يعلم الجزئيات
المادية من حيث انها جزئيات مكتنفة بالعوارض الجسمانية كالاين المخصوص
والكم والكيف المخصوص لان خصوصية الاين لا تعلم الا بعد العلم بالمكان
المخصوص المعين وان الكم المعين انما يعلم بسبب تناهيه المستلزم للشكل وكذا
الكيفية الجسمانية انما تعلم بموضوعها المعين المتشكل ولما كان الشكل لازما ظاهرا
احتياجه في كونه مدركا الى الآلة الجسمانية خصه بالذكر فقال الجزئيات
المتشكلة قوله وكذا الحال في الجزئيات المتشكلة الخ اقول ان هذا مما ينبغي
ولا حاجة الى المراد وهو ظ قوله كذا ذاته تعالى وذوات العقول قيل لا شك

لا شك في ان للواجب تعالى والعقول اضافات وسلوب متغيرة فيلزم
هنا ما يلزم في غيرها من الحركات من التغير اقول بعد العلم بان
المطلوب نفي قول الفلاسفة هذا على بنائها
لا وجه لايراد هذا القول على قانون
المناظرة كما لا
يخفى تم